نوزده سطر

مجدداً فهرست شد - اردلان ۶۱/۹/۳۰

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه بر شرح تجرید عرمی

مصنف / مؤلف: معلوم نشد

خطی / چاپی: نسخ ۱۹ سطری

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۴۵

جزء کتب: حکمت خطی شماره: ۱۰۰

شماره عمومی ... شماره قبض ...

واقف: ملا موسی تاریخ وقف: —

طول: ۱۹ عرض: ۱۳ سانتیمتر قطع ...

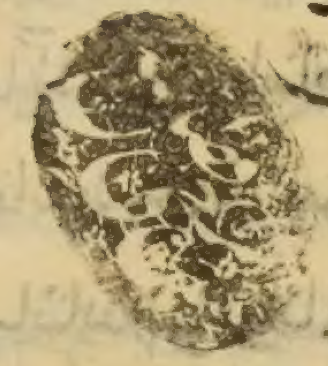
شیخ جعفر بن ... حکمه و کلام

۲ ۱۴ ۱۲۳

وقف حضرت امام همام امام رضا ع

واقف مولانا موسی گیلانی

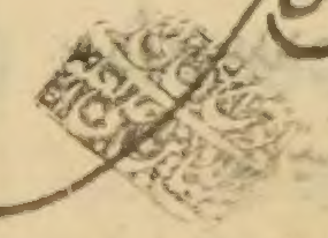




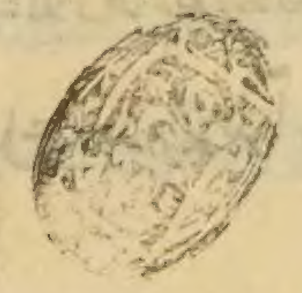
اوراق ۴۵

داخل عرض ... ۱۱۹۶

داخل عرض ... ۱۲۷۳







بسم الله الرحمن الرحيم وإياك نستعين في التتميم

ربنا وفقنا لتجريد الكلام في شرح كبرياء ذاتك ولا تواخذنا ان نسينا او اخطانا في عد آلائك وحمد نعمائك وتب علينا فانا في الكدورات الطبيعية مغمورون وقدسنا فانا على حواشي الغواشي البشرية معتمدون واحلل عقدة من لساننا يفقهوا قولنا في حقايق الامور العامة وفي البحث عن دقايق الوجود البحث خاصة واعنا على ابناء انبيائك والصلوة عليهم ولا تحرمنا موائد فوائد لديهم خصوصا على خاتمهم ومن هو فص لخاتمهم ثم على الطيبين الذين بعده والطاهرين يعدون عدده المنبهين على اسرار دار القرار المنتجبين الاخيار

فلما تيسر لي بعون الله تعالى وحسن توفيقه الاحاطة بما في الشرح الجديد للتجريد وتحقيقه من المسائل الكلامية والحكمية وساير الاحوال والاحوال الحقيقية بعد البحث عن دقايقها والفحص عن نكتها وحقايقها مع فوائد تسابق اليها الاذهان وزوائد يميل اليها الطبايع في بعض الاحيان من اعتراضات يليق ايرادها وتوجيهات يستحسن ابرازها ودفع شبهة وسلوك للاوهام عما حققه سيد الانام والحبر الهمام خالج قلبي ان اكتب عليه حواشي يشتمل على هذه الاشياء ويكون كالمراة لبصاير الاذكياء

وكان يعوقني عن هذا الامر الجسيم والخطب العظيم ان الهموم قد تظاهرت والحوادث قد تواترت وان سهام الغموم والاحزان لا تجوز عن اغراض اخص الانسان وان كنت في ريب مما تلونا فانظر الى بياض شعرنا مع قلة عمرنا واذعن بان يوما يجعل الولدان شيبا ولا تحسبن ذلك عجيبا وانه قلما عين الرضا يكون عن العيوب كليلة وتعد الزيوف الكثيرة قليلة وانه قد لا يميز القشر عن اللباب ولا التسلسل عن السراب على ان الزمان قد يكثر فيه الجدال ويكثر القيل والقال واختل فيه الحال يتعاقب اسبابه واشتغل البال بفتوح ابوابه ثم مع هذا كلها وقع التصدي لذلك الامر اللايق والاعراض عن تلك العوايق بناء على قاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله لالحاح اجل الخلان واقتراح اشرف الاعيان فان لم يكن هذا الزيف مستحسن الطباع باسرها فعسى ان يكون بين المنصفين من من سيم حقيته ولا يابيها والله اسئل العصمة والصواب وان يجعله تذكرة لي بين الاحباب انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير قوله اما كلمة اما ههنا اما للتفصيل ما دل عليه البسملة دلالة التزامية عرفية من الحمد لله تعالى وغيره لما تعارف عنه المصنفين من ذكر الحمد والشكر في ابتداء الكتاب وفصوله وغيرها على حسب مقتضى آرائهم بعد ذكر البسملة واما للاستيناف وابتداء الكلام كما صرح به بعض مدققي العربية فاعلم ذلك قوله بعد حمد واجب الوجود هذا يجوز ان يكون لانشاء الحمد اما بواسطة ذكر لفظ الحمد كما هو الشايع واما بسبب انه يدل على نعت الحمد من حيث انه يفيد ان حمده تعالى

حمد له كما يقال في مقام الحمد ان احق ما يذكر في صدور الدفاتر حمده تع
وغير ذلك من العبارات الشايعة في افادة ذلك المعنى فان قلت ما
ذكرته انما هو على تقدير افادته للتقدم بالشرف واما على تقدير التقدم الزماني
ففي دلالته على النعت نظر قلت الكلام في التقدم والتاخر في الذكر والقول
الدال على انه هذا ينبغي ان يذكر قبل ذلك سواء كان السبب العلية والشرف
اولى شيء كان يدل على وصف المتقدم ونعته فان قلت لم خصص المص
الحمد بكونه في مقابلة النعماء مع ان الظ عدم التخصيص بشيء من الفضايل
والفواضل والتخصيص بالفضايل والصفات الذاتية التي هي منشا للصفات
الفعلية واثارها قلت ذلك بناء على ان العبد لكونه محفوفا بالنعماء ومستغرقا
فيها لا يقع نظره حال وصفه تع بالجميل على غيرها ولا يدرك ببصيرته
الا اياها فلا مجال ح للالتفات الى غيرها والاعراض عنها والجمع بينها
وبين غيرها فقد نبه بما سلك المتفطن على ان حمده تع ينبغي ان يكون
كذلك وعلى هذا الاسلوب ورد قول العرفاء نحمدك حمد الشاكرين واعرف
ذلك قوله وعلى اكرم اجابته لو جعل هذا الضمير راجعا الى ما رجع اليه الضمير
المذكوران كما هو مقتضى سوق العبارة وارتكب التخصص لم يبعد فان
ارتكابه اهون من تفكيك الضمير قوله وح لا يجب المطابقة يعني لما كان
اسم التفضيل هنا مستعملا في الزيادة على من اضيف اليه لا الزيادة المطلقة
لم يجب المطابقة لانه لما لم يطابق لم يجز قصدها كما قد يتوهم ولهذا لم
يتعرض لها على تقدير المطابقة وجعل الموصوف مفردا ولعل ذلك بناء على عدم

جواز ارادة ذلك المعنى هنا على ما فهمه الشم وصرح به في حاشيته الامع ارتكاب
التخصيص مع كون المراد هنا شايعا ذايعا فتدبر قوله افرادا وجمعا وهم
ذلك جواز الاتيان بلفظ الجمع على تقدير كون الموصوف مفردا ولكن لم
يرد في المشهور ذلك فلو قال كما ذكر في حاشيته وح يجوز ان يقصد بالمفرد
منه المتعدد لكان اولى قوله في الحاشية قيل لم يرد به معينا اقول مراد
هذا القايل العلامة قدس سره ان المصنف لم يرد بما ذكره شخصا معينا كما قد
يتوهم لئلا يلزم تخصيص الصلوة به من بين الآل فانه غير مناسب بل
اراد به الطايفة التي تدعي المص اما متهالكا كما اختاره الشم اولا وح يكون قوله
في الجملة للاشارة الى هذا التعميم ولم يتعرض لبيان الزيادة اعتمادا على الظهور
هذا بل متعددا وغيره ثانيا عن المصنف وظ انه للجنس الشامل للواحد والكثير
هو ان المراد منه المعنى الجنسي مع قطع النظر عن تحققه في واحد معين او غير
معين او في متعدد كذلك وح يكون قوله في الجملة اشارة الى ذلك او الى جواز
ارادة كل من الزيادتين فكانه قال سواء كان زيادته مطلقة او متعددة بما عدا
من اضيف اليه او الى الزيادة المطلقة بخصوصها او الى الزيادة المقيدة بما ذكر
فان الموصوف بهذه الزيادة موصوف بها في الجملة وبوجه من الوجوه ولا يمنع
عن ارادة الزيادة المطلقة هنا مانع لا لفظي كعدم المطابقة لوجودها ولا
معنوي كاعتبار التخصيص على تقدير الحاجة اليه بصحة المعنى ولا يرد عليه ما
اورده الشم سواء كان مراده من ذلك الايراد انه معنى ثالث للاثنين لم
يرد به قط كما هو الظ من سوق كلامه او انه قيد زايد غير معتبر فيها الا ان



هذا القيد كما اطلعت عليه مفصلا من تلك الاحتمالات اما لبيان المفصل
او لبيان الزيادة عموما او خصوصا نعم يرد على الاحتمال الثاني من كلامه ان
ارادة الجنس بدون اعتبار لا تحقق فيه من الافراد ولذا جاز للفرق البين
بين ارادة المفهوم العام وبين تحققه وانه لا يلزم من عدم تحققه الا في
ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه لكن المتبادر من الجنس في امثال
هذه المقامات اعتباره متحققا لا مطلقا والامر في ذلك هين واما الجواب
عن ذلك الايراد بان ذلك القيد لتحقق القدر المشترك بين المعنيين
وليس ذلك ما يتم به معنى اسم التفضيل المضاف ليكون معنى ثالثا بل معناه
التام منحصر في الزيادة المطلقة والمقيدة وهذا جانبهما فغير حاسم لمادة
الشبهة لعدم اندفاع الاحتمال الاخر للايراد المذكور بذلك فالتعويل على ما
ذكرنا فاحفظه ~~تولد~~ ولما كان المطلب الاعلى قوله ثم جعل مبحث المعاد
مطلبا اعلى في هذا العلم كمبحث المبداء الاعلى لانه من العقايد الدينية وللخفاء
فيه مباحث ومناقشات لابد للمبتدي من التعرض لدفعها تشديدا للعقايد
وصونا لها عن تطرق الاختلال وتشييدا للاصول وحفظا لها عن التغير
والزوال فصار لذلك اصلا مهما به في هذا الفن ومطلبا اعلى ومستتبعا
لمطالب اخر مبادله كما ان مبحث المبدء كذلك ولم يقتصر على اعتبار ان المطلب
الاعلى هو مبحث المبداء الاعلى ولم يفرغ تحصيل ساير اجزاء الكتاب عليه
اقتداء بالسيد المحقق قدس سره فانه جعل مباحث النبوة والامامة والمعاد
من مباحث الصفات الفعلية للمبداء تعم بناء على ان ارسال الرسل ونصب الامام

وحشر الاجساد من صفاته الفعلية وقال لما كان لها مزيد بحث ولمبركات الملناسب
لن يعرد لكل مقصد فصار اجزاء الكتاب نظرا الى هذه المقاصد الاربعة
ومقصدين آخرين اللذين هما يدان للمبداء مقاصد ستة لا يتوجد لن هذه
المباحث الطويلة انما يليق جعلها مباحث الصفات الفعلية لو كان كلها او
جلها من احوال تلك الافعال وليس كذلك فان المذكور فيها احوال
الرسول والامام والمتحدي لا الارسال والنصب والحشر ومجرد تعلق
تلك الافعال بها لا يكفي في رجع هذه المباحث الكثيرة الى احوالها والا لامكن
رجع جميع مباحث الممكنات الى مباحث المبدء ثم لنوع تعلق بينها فتدبر
واحوال المعاد مما لا يستقل قوله توضيح هذا المقام يستدعي بسطا في
الكلام وهو ان يقال المعاد اما روحاني فقط ويعني به مفارقة النفس عن
البدن واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات وسعادتها وشقاوتها
هناك لعقايلها النفسانية ورذايلها وهذا هو مذهب الفلاسفة واما
جسماني فقط كما ذهب اليه النافون للنفس الناطقة الباقية بعد فساد البدن بالبدن المعاد
ثانيا ويتصرف فيه كما في التعلق الاول واليه ذهب اليه اكثر المحققين
كالغزالي وقدماء المعتزلة وكثير من الصوفية ومختار المص ايضا هو
هذا فانه برهن اولا على تجرد النفس الناطقة وبقاؤها بعد تلاشي
البدن ثم صرح في مبحث المعاد بان ثبوت الجسماني من الضروريات
الدينية وذكر في هذا المبحث الاحوال المختصة بهذا المعاد كما يظهر بعد
الاحاطة التامة بالاحوال الموردة فيه ولم يذكر فيها الاحوال التي لها

من حيث تعلقها بالبدن ثانيا اذا عرفت هذا التفصيل عرفت ان المعاد
والمبحوث عنه فى هذا الفن ليس الا معاد الروحانى جسمانيا وروحانيا
معا ولا يستقل العقل باثبات احوالها كما ذكره الشم نعم لو كان المراد منه
المطلق الشامل للروحانى ايض لم يكن جميع مباحث المعاد محتاجا الى المعلم
على انه لو اخذ على هذا الوجه وجوز ان يكون المبحوث عنه والمط من
المعاد فى الفن جميع الاقسام يحمل قول الشم واحوال المعاد ما لا يستقل على
على رفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى ويكون حاصل الكلام ح ان من
احوال المعاد ما لا يستقل به العقل وهو احوال ما سوى الروحانى فيحتاج
الى المعلم فلزم منه الاحتياج الى مقصدين آخرين من اجزاء الكتاب
لانه لا شئ من احواله ما يستقل به العقل حتى ينتقض باحوال القسم
الروحانى فلا يرد عليه شئ وذلك ظ فان قلت كثير من الاحكام
المذكورة فى مقصد المعاد قد اثبته المص بالبرهان العقلى بلا اعتبار النقل
فكيف يصح ان المذكور فيه ما لا يستقل العقل به وذلك مثل ما قال
المص طاب ثراه فى انقطاع عذاب الكبيرة من انه لو لم ينقطع يكون قبيحا
عند العقلاء ومثل ما قال فى وجوب دوام ثواب اهل النعيم وعقاب اهل
الجحيم من اشتماله على اللطف الى غير ذلك قلت لما كان ثبوت ما عدا الروحانى
من المعاد مفتقرا الى المعلم كان افتقار احواله ولو بالواسطة وعدم استقلال
العقل بها ظاهرا لم يبق شئ وهو ان المص قد اورد من احوال هذا المعاد دوام
ثواب اهل النعيم ودوام عقاب اهل الجحيم كما مر آنفا واثبت سابقا ان اثار

القوى

القوى الجسمانية متناهية مدة وعدة وظ انهما متنافيان فان دوام الثواب
والعقاب لا يتصور الا بدوام الابدان وقواها فيكون تلك القوى مؤثرة
فى الابدان تاثيرا غير متناه زمانا وعددا كما لا يخفى والتشبث بجواز كون تلك القوى
وصرف هذا الكلام عن الظ وجعله راجعا الى حال المعاد الروحانى حتى
يكون باختفائه عن احوال هذا المعاد بعيد غير ملتفت فلا يعزبك هذا
ولا يوقعك فى التزام انه قد بحث فى هذا المقصد عن الروحانى ثم اعلم ان
المراد بالاحتياج الى المعلم فى اثبات ما لا يستقل العقل باثباته هو ان ما يمكن
عقلا ولا يعارضه الدليل العقلى يوجد من المعلم الشارع بخلاف ما عارضه
العقلى فان العقلى لكونه اصلا للنقلى يقدم فلا يثبت اعادة المعدوم بالنقل
لوجود الدليل العقلى على استحالته والحشر شبيه به لعدم كون اعادة للمعدوم
فتدبر فانه من مزال الاقدام ومعارك الانام قوله والعلم فى المعارف
الالهية لا وجه لصرف هذا الكلام عن الظ المشهور فان الاجساد وما يتبعه
مما يذكر فى المقصد السادس لما كان من الصفات الفعلية للواجب نعم ومما
يتعلق بها كان المباحث المتعلقة بهذا المقصد من المعارف الالهية التى هى
عبارة فى المتعارف عن الاشياء الغائبة عن الحس تسمية للشئ باسم اشرف
اجزائه وسيصرح الشم به فى مبحث النظر فى آخر الكتاب قوله وما يستقل
به العقل انما يستنبط وذلك كما يستنبط اثبات الصانع من امكان الجوهر والعرض
او حدوثهما وعلمه من احكامه فى ايجادهما ولا بد به من يخصصها بزمان
دون زمان ثم لا يخ اما ان يكون المراد بقوله وما يستقل جميع احوال المبدأ

او بعضه فان كان الاول ورد عليه ان بعضا من احواله ليس كذلك كالسمع والبصر وان كان الثانى كان البعض الآخر من احواله محتاجا الى المعلم فلا يكون مقصد النبوة والامامة مباد للمعاد فقط والمفهوم من كلام الشارح ذلك فانه يدل على ان المطلب الاعلى منحصر فى الاثنين ولكل منهما مباد يختص به فلذلك صار اجزاء الكتاب ماذكر وذلك ظ قوله عن احوال الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض يعنى ان هذه الاحوال اما شاملة لهما بل يختص بواحد منهما ولا وجه لجعل الامور العامة هنا شاملة للواجب ايض اذ يصير حاصل الكلام ح ان ما يستقل به العقل مما يستنبط من البحث عن احواله وعن احوال غيره ولا يخفى ركاكته فالاكتفاء المفهوم هنا فى الامر العام على ما ذكر لما ذكرنا للاختصار قوله رتب المص كتابه على ستة مقاصد اى فرعه على كل منها واورده عقيبه على وجه وانتظام يليق بها فان ترتيب الشئ له معنى وترتيبه على الشئ له معنى آخر وقد يشتبه احدهما بالآخر فيحوج الى تضمين معنى الاشتمال لصحة المعنى ولا حاجة اليه لتغاير ما بينهما فان كل مركب من اجزاء فهو مرتب على كل منها اذا كانت فى وضعها على ما ينبغى وكان معنى رتب عليه يلاحظ فيه معنى رتب بلا حرف الصلة ولا يتكلف فيها وجهتا به الانقدين لفظة الكل وهو امر شايع معتبر فى مواضع شئ يعتبره القوم عن آخرهم فى تصحيح العبارات منها ما اعتبر الشريف العلامة فى توجيه عبارة السكاكى اعنى قوله اى فى القسم الثالث هو غير جزئية فكيف جعله طرفا لهما انه طرف لكل واحد من جزئية لا لمجموعهما

هذا المحذور يلتبعبه نهاية تطبيق [illegible] البرهان

الذى هو عينه فقد اعتبر الكل لدفع توهم كون الشئ مرتبا على نفسه وهذا التوجيه مع قلة التكلف فيه او عدمه يغنى عن كثير من التكلفات التى اعتبر الافاضل فى تصحيح هذه العبارة فى النسخ المتداولة بين المحصلين فلذا تعرضناه فى هذا الكتاب فتدبر وحد ما صفا ودع ما كدر قوله ووجه الترتيب ظ اى وجه ترتيب الكتاب على المقاصد الستة ظ مما ذكرنا فانه يفيد علة الحصر فى هذه الاشياء ويفيد ايض علة تقديم بعضها على بعض فان المتقدم منها على ما ذكرنا مما موقوف عليه للمتاخر واما عام بالنسبة اليه فح يحصل علة كلا جزئى معنى ترتيب الشئ على الآخر وقد يتوهم من ظ ان المراد منه ان العلة الثانية من تينك العلتين ظاهرة فلم يتعرض لها وليس بصحيح لما عرفت آنفا فالظ ان ما نصله الظ بل الصلة الترتيب ايض لئلا يتوهم هذا المقصد الاول فى الامور العامة لا يذهب عليك ان ليس المراد بكون مقصد مقصدا وباب بابا فى امر من الامور انه لا يذكر ولا يبحث فيها عن غيرها عنونت به اصلا ومن كل وجه لا اصالة لا تبعا ولا على سبيل الندرة والقلة ايض بل المراد ان معظم المباحث او ما قصد به الاصالة بيانه منها يجب ان يكون من هذا الجنس وظ انه لا ينافى ذلك ان يبحث فيها عن غير ذلك الجنس على الندرة او بنوع آخر كما اذا جزاء امر يقصد به بيان ما ليس المقصد الاول متعلقا به او يبحث عنه فى غيرها ولذا شاع ذلك فيما بين المصنفين وليس خارجا عن الادب اذا عرفت ذلك ظهر لك ان البحث عن الوجوب الذاتى وعن غيره مما ليس من الامور العامة فى هذا المقصد غير مستنكر وكذا البحث عما هو منهما كم المطلوح فى غير هذا المقصد اذا سنح ما يوجب ذلك فيه او يجعله مناسبا

فلذا اورده المص بحث الكم المطلق فى قسم الاعراض قوله اى ما لا يختص اى
الاحوال التى يمكن حصولها لكل فرد فرد من تلك الاقسام او القسمين لا الاحوال
التى حصلت لموضوعاتها بالفعل ليرد ان تحقق العلية لكل فرد من الجوهر
والعرض غير بيّن فان تحققها بالفعل كذلك واما بالامكان فلا واما العلة
المادية والصورية فليست من الامور العامة وان ذكرنا فيها فلا بأس لما
نبهت عليه وكذلك العلم والحيوة وغيرهما من الصفات السبعة لعدم امكان
حصولها للكل ولا يصلح للذكر فيها الا انها من المسائل المتروكة لا يقال فيلزم ح
خروج الكثرة عن الامور العامة ض عدم امكان حصولها لكل فرد لانا نقول
ما من شئ من الجوهر والعرض الا و يتصف بها ولو باعتبار المهية والوجود
نعم الامر كذلك فيما يكون الوجود عين الذات قوله فى الحاشية قيل الامور
العامة لا فرق بين هذا التعريف وبين ما ذكره فى الشرح فلا فايدة فى نقله
ويمكن ان يقال معناه ما يتحقق بالامكان لكل فرد فرد من الثلثة او لاكثر
افرادها فيكون المراد من الموجودات افراد الاقسام الثلثة ومعنى ما لا
يختص اعم منه كما هو الظ فتبيين الفرق ح بين التعريفين ولا يجوز ان
يكون المراد من الموجودات الافراد الموجودة ومن اكثرها الافراد الموجودة
بلا اعتبار كونها من الاقسام كلها او القسمين منها لئلا يلزم ان يكون الاحوال
الشاملة لجميع افراد العرض فقط من الامور العامة فانه يصدق على تلك
الاحوال انها شاملة لاكثر الافراد الموجودة بناء على ان افراد العرض اكثر الافراد
الموجودة فان شيئا من الجواهر لا يخلو عن عرض ما واحدا كان او متعددا اى

ان الجواهر المادية والمجردة محفوفة بالعرض او الاعراض وبالجملة تعدد العرض
لجوهر واحد متحقق وخلوه عنه غير جائز فيكون افراد العرض اكثر الافراد
الموجودة وح يلزم ما ذكرنا ولا يقول به من عرف الامر العام بهذا التعريف
قوله فى الحاشية ويتعلق بكل واحد من المتقابلين عرض على فى عدم تعلق
العرض العلى بشئ من الاحوال المختصة بواحد وبمقابلة الواحد نظر فان الكانى
ومقابله اعنى اللامكانى شاملان للجميع ويتعلق بكل منهما عرض على والا لما يجب
عن كون الواجب لامكانى فبعد التقييد بهذا القيد للمناقشة فيه بالبعض
مجال تامل قوله لما اورد كلا مما يختص بواحد منها اقول فيه نظر من وجوه
اما اولا فلان المص طاب ثراه لم يورد فى هذا الكتاب كل واحد من الاحوال
المختصة بقسم قسم لتحقق كثير من الاحوال المختصة المتروكة كما لا يخفى واما
ثانيا فلانه لم يفرد لكل من الجوهر والعرض مقصدا حتى يصح ان يقال اورد الاحوال
المختصة بكل منهما مفردة فى بابه بل اورد احوالهما فى مقصد واحد واما ثالثا
فلانه يدل على ان ايراد الاحوال المختصة بواحد فى بابه متقدم على ايراد احوال
المشتركة فى باب آخر وانى له العلم بذلك بل الظ خلافه واما رابعا فلانه يمكن
ان يقال لما اورد كلا من الاحوال المشتركة فى باب احتاج الى باب آخر للاحوال
المختصة فالمختار لم صار اولى بالاختيار فالوجه السالم عن تلك المناقشات
ان يقال لما قصد ايراد ما يختص بكل وما يشترك على وجه لا يشوب مباحث احدهما
بمباحث الآخر احتاج الى باب لمعرفة المشترك اما بين الثلثة او بين الاثنين
كما احتاج الى ابواب اخر للمختص فافهم قوله فى الحاشية اذ المراد بالمهية اقول

المستفاد من تحقيق [illegible] الحكماء في هذا المقام هو ان المراد بالمهية ما يقارنه
الوجود او وجوب الوجود وبالجملة امر مغاير للوجود متصف به من غير
ان يلاحظ معه الكلية او الجزئية قالوا يمتنع للواجب نعم ذلك لان اتباع
الوجود لتلك المهية لا يخ اما ان يكون لذاتها او لغيرها والاول مح والا لزم
ان يكون لها قبل وجودها وجود ض ان الوجود لا يتبع الا موجودا والثاني يستلزم
المعلولية فالاول نعم لا ماهية له بل هو مجرد الوجود لا بمعنى انه الوجود
المطلق المشترك فانه الوجود لا بشرط العدم وساير الاوصاف وهو نفي الوجود
بشرط سلب العدم اى الوجود مع شرط لا زيادة تركيب هذا مضمون كلام الرئيس
في الهيات الشفا فظهر ان ما ذكره الشارح في بيان انتفاء المهية عنه نعم ليس
كما ينبغي قوله في الحاشية العدم من الاحوال المشتركة يعني ان تحقق
الجوهرية او العرضية في شئ لا يستدعي وجود ذلك الشئ في الخارج فان
مدار تحققها على الاضافة الى الخارج كما ينبئ ما في حديهما من الشرطيتين
لا على الوجود الخارجي فلذا جاز اتصاف المعدومات الخارجية كما يقتضيه
التحقيق فان مقتضاه ان صور المهيات الممكنة الحالة في الزمن وان كانت معدومة
في الخارج لا يخ عن احديهما فظهر ان العدم الخارجي وصف ذهني مشترك
بينهما فيكون امرا عاما مبحوثا عنه اصالة في مقصده هذا توضيح كلامه
وتبيين مرامه وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره في تحقيق معنى الجوهرية
وان مدارها على النظر والاضافة الى الوجود الخارجي واما في العرض فلا كيف
والتحقيق الذي لا محيص عنه ان الصور العقلية وان كانت للجواهر يصدق ٤

عليها حد العرض اعني الموجود في الموضوع اذ النفس موضوعها كما انه قد
يصدق عليها حد الجوهر على ما ذكره وانه لا منافاة بين الجوهرية والعرضية
ولكن الشارح سيصرح بالمنافاة بينهما وبالفرق بين الحصول في الذهن والقيام
به لتحقق المقام وانت تعرف هناك ما هو الحق في هذه المسئلة بالتمام فظهر لك
ثمة ان الامر في العرض وحده ليس كما ذكره ههنا فانظره واما ثانيا فلان ما ذكره
الشارح على تقدير صحته انما يدل على ان العدم الخارجي من الامور العامة المشتركة
بين الجوهر والعرض وان البحث عنه ليس بالتطفل ولكن ذلك لا يكفي في
الحكم بان البحث عن العدم مطلقا كذلك كما لا يخفى وان شئت التحقيق مع تفصيل
المقام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام فنقول اما ان يكون المراد من العدم الشائع
فيه هو العدم المطلق بمعنى رفع الوجود المطلق او العدم الذهني او الخارجي او ما يطلق
عليه لفظ العدم المعبر عنه بمطلق العدم لا العدم المطلق فان كان الاول والثاني
فلا سبيل الى جواز كونهما من الامور العامة لعموم الوجود الذهني للمفهومات باسرها
بناء على ارتسامها في القوى الدراكة وامتناع المعدوم المطلق كما هو المقرر عندهم
فلا يكون شاملا لها وصفا لشئ من المفهوم اصلا فضلا عن ان يكون من الامور
الشاملة وكذلك ثبوته سواء كان المراد بقوله ما لا يختص في تعريف الامر العام ثبوته
لكل فرد فرد من افراد القسمين او الاقسام او البعض وقد يظن وان بعض الظن
اثم ان هذين العدمين من الاحوال الممكنة الثبوت العامة بناء على ان الوجود
الذهني مع شموله للاشياء كلها ليس ضروريا لها نظرا الى ذواتها فجاز بها العدم الذهني
بل المطلق ايض بالنظر الى الذوات فيكونان من الامور الممكنة الثبوت للاشياء والمعتبر

في الامر العام هذا التقدير فلا حاجة الى الاتصاف بالفعل كما مر اليه الاشارة
وانت تعلم ان جواز العدم المطلق والذهني بهما بالنظر الى نفسها ليس الا بمعنى
صحة سلب الوجود عنهما بذلك النظر وجواز اشفاء الاتصاف به لابمعنى جواز
~~اشفاء الاتصاف به لابمعنى حتى~~ اتصافها بذلك السبب وفرق ما بينهما بين
وعدم استلزام الاول للثاني بين فانه لو جاز ان يكون هناك اتصاف
لزم ان يكون الوجود الذهني شرطا للعدم الذهني او العدم المطلق ضرورة ان
هذا الاتصاف على تقدير تحققه ليس خارجيا وان وجود الموصوف شرطا
لاتصافه بمفهوم سواء كان هذا المفهوم عدميا او وجوديا فيلزم اشتراط الشيء
بنقيضه او بما هو اخص منه وذلك مح بديهة فظهر ان اللازم من عدم
ضم الوجود ليس الا جواز الخلو عنه دون جواز الاتصاف بذلك الخلو ولكن
ذلك لا يكفي في كون العدميين من الامور العامة فانهما كما عرفت ما سلب
للوجود بلا اختصاصه باحد اقسامه فالا ثبوت له بالنسبة الى امر لا يكون
منها وان المراد الثالث فلا سبيل ايض الى اختيار كونه منها فان المفهوم الظ
والمعنى المتبادر الذي تلقيه العقول بالقبول من الشيء حالا للموجود ووصفا له
هو انه يجامع وجوده ولا ينافيه فالمفهوم من التعريف المذكور اعني ما لا
يختص بقسم من اقسام الموجود لا يكون الا ما ذكرنا فهذا هو الباعث القوي
لسيد المحققين قدس سره على الحكم بما حكم على ان الغرض الاصلي والمقصود
المهم به معرفة هذا القسم من احوال الاشياء دون الاحوال التي لا تجامع وجودا
لها الخارجية سواء كانت هذه الاحوال مشتركة او مختصة وسواء كانت مطلقة

لنفسها

لنفسها او يجعلها مبادي واذا عرفت حال هذه الاعدام وانها ليست من الامر
العام عرفت حال القسم الرابع على تقدير كونه مرادا وانه لا سبيل الى كونه منها
ثم بعد هذا كله نقول كلام المص في هذا الفصل حيث اورد العدم في مقابلة
الوجود المطلق يدل على ان المراد منه العدم المطلق فالعدم الم عم بالتطفل
بكون اياه وحده دون سائر الاقسام ولا خفاء في عدم كونه حالا للشيء ما كما
عرفت واما انه قد عنون الفصل به وذلك بطة يدل على كونه مقصودا اصالة
نفيه انه بما يدعي كفاية المعظمة في صحة العنوان ولا يلزم القصد الاصلي
في الكل الا بالبرهان كما نوضحنا سابقا فتذكر قوله في الحاشية ولم يجعل البحث
عن العدم بطفلا فان قلت ما ذكره اولا من بيان اشتراك العدم من الجوهر
والعرض كاف في عدم كون البحث عنه تطفلا اذ من الظ المكشوف ان البحث
عن الامر العام في بابه لا يكون بالتطفل قلت اول كلامه اشارة الى اللمية و
هذا الى الانية فلا تكرار ولا استهجان فتدبر قوله فالبحث عن الامتناع لا
يذهب عليك ان المراد منه امتناع الوجود بالذات فانه المتبادر الى الفهم عند
الاطلاق لا الغير ولا اعم منه ومن الذاتي ومن امتناع العدم ايض وكذا
الوجوب فان المراد منه الوجوب وجود بالذات كما هو المفهوم المتبادر عند الاطلاق
لا ما عداه ثم لا يخفى عليك ان الموصوف بالامتناع الموصوف هو المعدوم لا العدم
وكذلك المتصف بالوجوب المذكور هو الموجود دون الوجود فان الواجب
بمعنى ما يقتضي ذاته وجوده ليس الا اياه وحاصل هذا الاعتذار انهما انما ذكرا
في باب الامور العامة مع عدم كونهما منهما بل من احوال ما هو منها والامر العام

على ما يستفاد من كلام الشارح هو الوجود والعدم لا ما يشتق منهما ويمكن ان
يدفع هذا عن الوجوب بجعله بمعنى الاستغناء عن الغير وصفا للوجود فانه
مستغن عن الغير بالذات والموصوف به انما يتصف بالاستغناء بواسطته
فافهم **قوله** وفيه فصول ثلثة لانحصار الامور العامة فيه بحث اما اولا
فلان ما ذكره من دلالة الاستقراء على انحصار الامور العامة فيما ذكر انما يتبين
ان الوحدة والكثرة ليسا قسمين اخرين متقابلين مندرجان في واحد من
الاقسام المذكورة كما هو المختار عند المص وان العلية والمعلولية قسمان
اخران غير مندرجين في اخر وانت خبير بعدم تبين ذلك فان قلت
مراده ما ذكران استقراء ما في الكتاب يدل على هذا الانحصار لا ان
الاستقراء في الامور العامة مطلقا كذلك وظ ان المذكور في هذا الكتاب
منها منحصر في ذلك ويكون حاصل هذا الكلام ح ان ايراد مباحث الامور
العامة في فصول ثلثة على ان المص جعلها هذه الاقسام وحصرها فيها كما يدل
عليه استقراء كلامه فيها قلت هذا لا يغني بل لا يجدي فانه نفي المسئلة ح لمية
ما اختاره من هذا الحصر حتى اذا قيل لم جعل العلية والمعلولية قسمين
منفردين غير مندرجين في شيء ولم يجعل الوحدة والكثرة كذلك بل
جعلها من لواحق المهية لم ينفع في دفعه الاستمساك بمحض استقراء كتابه
وهذا ظ جدا واما ثانيا فلان ما قيل من ان الاستقراء يدل على انحصارها في الوجود
والعدم واحوالهما وفي المهية واحوالها وفي المركب من المهية واحدهما
واحواله اي العلة والمعلول فيرد عليه انه لم صار البحث عن العلة والمعلول

بحثا عن المركب من المهية واحدهما دون البحث عن الواحد والكثير حتى
يصح ان يبحث عنهما في غير مباحث المركب كما فعله المص فانه اورد مباحثهما
في فصل المهية ولم لم يكن الامر بالعكس فانه يمكن ان يقال كما ان الشيء
لا باعتبار الوجود او العدم ليس بعلة ولا معلول فكذلك بدون اعتبار
الوجود ليس بواحد ولا كثير ضرورة ان ما ليس بموجود في الجملة ليس لشيء
من الاشياء ولا متصفا بمفهوم اصلا على انا نقول لما كانت الوحدة مساوقة
للوجود كما صرح به المص في بحث الوحدة كان المناسب ان يبحث عنها
وعن مقابلها في بحث الوجود كما ان البحث عن الشيئية والشيء يجب
لذلك فما الباعث على ما اختاره بعد ان ترك ما هو الاولى اعني افرادهما
بالذكر في فصل كما اختاره صاحب المواقف حيث جعل مباحثهما قسيمة
لمباحث المهية مورد الكل واحد منهما في مرصد اخر واما ثانيا فلانه لم
يتبين من كلامه وجه تقديم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما
اعني المهية مع انه خلاف ما يقتضيه الظ واما بيانه بان البحث في فصل المهية
لما كان من حيث انها صالحة المعروضية احدهما فيكون بهذا الاعتبار متاخرة
عنهما فيعارض بمثله فان البحث عنهما ايض من حيث انهما عارضان لمهية
ما فهما اولى من المهية بذلك حتى قيل انهما لا يعقلان بدون الاضافة واعتبار
المحل ويمكن ان يقال تقديم مباحث الوجود بناء على شموله للموجودات كلها
بخلاف المهية كما صرح به الشارح واما تقديم المهية على العلة والمعلول فلما
نقلنا انفا من اعتبار التركيب فيهما فظهر بما ذكرنا ان كلام الشارح في هذا المقام

غير واف بتحصيل المرام وان ما ذكره من الاستقراء غير تام قوله وتحديدها
بالثابت العين قد يطلق العين ويراد به الخارج كما يقال هذا متحقق في
العين اي في الخارج وقد يطلق على الذات كما في قولهم عين ذلك الشيء
نقيضه كذا اي ذاته بدون اعتبار صفة معه فلا يخ اما ان يكون المراد به
ههنا المعنى الاول او الثاني وعلى كل واحد منهما اما ان يلاحظ هذا القيد في المعرف
ايض اولا بل يبقى على اطلاقه فان كان ملاحظا فيه فهذا التعريف تعريف
للشيء بنفسه لانه دوري فاطلاق الدوري عليه باعتبار اللازم اعني تقدم
الشيء على نفسه وان كان هذا اللازم في الدوري باكثر من مرتبة واحدة
وفي ذلك بمرتبة واحدة وانت تعرف انهما اشد استحالة من الآخر
وان لم يكن هذا القيد معتبرا في المعرف فالتعريف دوري اما على التقدير
الاول من الاحتمالين في العيني فلان الثابت في الخارج وان كان مساويا
للثابت بلا هذا القيد بحسب الصدق كما هو عند المعترفين له بهذا التعريف
اعني المتكلمين النافين للوجود الذهني لكنه اخص منه بحسب المفهوم
لوجود هذا القيد كما في الضاحك والضاحك الكاتب وظ ان هذا القدر
كاف في كون التعريف دوريا واخفى كما لا يخفى واما على تقدير الثاني من
هذين الاحتمالين فلان الامر اظهر لكون المعرف ح اخص بحسب الصدق ايض
لكون الظ ان الثابت مع كونه مخصوصا بالخارج عند هؤلاء اعم من الثابت
في نفسه ومن غيره فيكون المعرف اخص من معرفه صدقا ومفهوما فيكون
اخفى منه قوله في الحاشية لا ينال الذي يمكن ان يخبر عنه قلت حاصله الاشارة

الى ما يمكن ان يورد على هذا التعريف من الاختلال طردا وعكسا والى الجواب
عنه اما بيان الاختلال من جهة الطرد فبان يقال لما صدق ان بعض
المعدوم يمكن ان يخبر عنه فلا يصدق الكلية القائلة كل ما يمكن ان يخبر عنه
فهو موجود التي هي المآل في الاطراد فلا يتحقق الاطراد واما من جهة العكس
فان يقال انه يصدق قولنا بعض الموجود لا يصح الاخبار عنه وهو معنى
الفعل والحرف حال التعبير عنهما بلفظهما فانهما موجودان ذهنيان ولا
يصلحان في هذه الحالة للاخبار عنهما بشيء اصلا وان صلحا لذلك في غيرها
اعني حال التعبير عنهما بغير لفظهما كما هو المقرر فلا يصدق الكلية التي هي مآل
الانعكاس اعني قولنا كل ما هو موجود فهو مما يمكن الاخبار عنه فيختل الانعكاس
واما الجواب عنهما سواء كان الحاصل منهما منع صدق هاتين الكليتين بصدق
تينك الجزئيتين المنافيتين لهما او دعوى الاختلال من هذين الوجهين
بتينك الشاهدين كما هو شان النقض الاجمالي وما في [illegible] حكمه فاثبات
كذب هاتين الجزئيتين المستلزم لصدق الكليتين المطلوبتين اما اثبات
كذبه للجزئية الاولى فبان يقال كما صرح به لما صدق كل معدوم مطلقا يمتنع
الحكم عليه ظهر صدق عكس نقيضه التي هي القضية الكلية المط في الاطراد وكذب
الجزئية الثانية فبان يقول الحرف والفعل المعقولان يمكن الاخبار عنهما في
الجملة اعني حال التعبير عنهما بغير لفظهما كما اشير اليه آنفا وذلك كاف في صدق
الكلية المط المحقق العكس وكذب الجزئية المنافية لها فان المدعى ليس ان الموجود
ما يصح ان يخبر عنه في كل حال وبكل اعتبار حتى يشكل بهذين المعنيين بل ما هو

اعم منه فلو كان موجود لا يصلح يصح ان يخبر عنه فى كل حال وبكل اعتبار
حتى يشكل بمنع للاخبار عنه من كل وجه وبكل اعتبار لا ينتقض به التعريف
عكسا ولم يثبت بما ذكر هذا تحرير هذا الجواب على الوجه الصواب واما تقرير
الش فيشعر بظه ما به يمكن الاخبار عنها بعدم الاخبار ولو كان ذلك حال
التعبير عنهما بلفظهما وليس بصحيح وايض تخصيص الاخبار عنها بهذا الخبر
الخاص اعنى عدم الاخبار لا حاجة اليه ويمكن ان يوجه هذا بانه للاشارة
الى الاشكال الاخر المورد على الحكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق والجواب
كالتفصى عن ذلك الاشكال بلا تفاوت فتامل فى الحاشية تصدق على المعدوم
ايض اقول هذا ليس بوارد فان المعرف بهذين التعريفين الثانى والثالث
هو الموجود مطلقا لا الموجود الخارجى وقد اعترف الش به حيث بين انتفاء
من التعريف الثانى للموجود بعدم صدقه على بعض الموجودات الذهنية مثل
معنى الفعل والحرف ومن الظ ان هذا التعريف ايض لكونه للحكماء ومثل الثانى
فى الاطلاق ولا شك ان هذين العدميين موجودان فى الذهن لامتناع
المعدوم المطلق فح لا يلزم من صدق الفاعل والمنفعل عليهما انتقاض هذا التعريف
طردا لصدقه على ما لا يصدق عليه المعرف كيف وسيصرح المص برد ما بحثه
فى متن هذا الكتاب بان استناد عدم المعلول الى عدم العلة مبنى على تمايز
الاعدام وظ ان التمايز بدون الوجود المطلق محال فلا انتقاض ولعل الش
هه هذا الايراد كما يتراءى من كلامه فى بحث ان عدم العلة علة لعدم المعلول
على ان هذه العلية والمعلولية لا تستدعيان وجود شئ منهما اصلا الا فى الذهن

ولا فى الخارج بل علية عدم العلة لعدم المعلول لازمة لذات ذلك العدم حتى لو لم
يكون موجودين اصلا لكانا علة ومعلولا فلا يلزم صدق الموجود عليهما الصادق
حده عليهما كما هو مقتضى مانعية الحد بل ذلك بناء على امتناع المعدوم المطلق
فيختل بذلك طرد ذلك الحد لكن الحق ان علاقة العلية والسببية بدون
الامتياز والوجود مح فلا يصدق الحكم على امر ما يتقدم على آخر الا بعد كونهما امرين
متميزين نعم الوهم قد يتبادر الى انتفاء العلة وان لم يكن له وجود وتميز يوجب
انتفاء المعلول ولكن العقل الصريح يشهد بان ذلك ليس كذلك وقد تبين تمام
تمام الكلام فيه فى موضعه ان شاء الله تع قوله وهو عبارة عن سلب الض فيه
بحث اما اولا فلان معرف بهذا التعريف ان يقول الامكان الماخوذ فيه انما
يكون عبارة عما ذكرته لو كان هو الامكان الخاص ولم لا يكون عبارة عن
سلب ض عدم الاخبار عنه حتى يكون المراد منه الامكان العام بل نقول
يجب اخذه بهذا المعنى فان الامكان الماخوذ فى تعريف المعدوم ليس الا
بهذا المعنى فانه ما سلب عنه سلب ض وجود الاخبار المستلزم لض عدم الاخبار
لا ما سلب عنه سلب ض وجود الاخبار وعدمه فانه اعم من ض عدم الاخبار
وض وجوده والمعدوم اخص منه وذلك ظ فح لا يلزم من اخذ الامكان فى
تعريفى الموجود والمعدوم ان يكون بشئ منهما دوريا وان كان تعريف العدم
كذلك فالصواب فى بيان لزوم الدور اما فى تعريف الموجود فان يقال كما اختاره
سيد المحققين قدس سره ان حاصله هو الموجود له الخبر بالامكان واما فى تعريف
المعدوم فكما وجهه ايض من ان ماله الى المعدوم عنه امكان الخبر لكن بشرط ان

يراد بالامكان الماخوذ مايقابل الامتناع اعنى سلب ضرورة العدم ولا يرد عليه ان ما
دفع فى كل من التعريفين على ما وجه به لزوم انما هو اخص من الموجود المطلق اعنى
الموجود لغيره والمعدوم عن غيره ولا حجر فى تعريف الشئ بما صدق هو عليه
الا ان يكون ذلك الشئ ذاتيا له ويكون هو متعقلا بالكنه وكلاهما ههنا فى
حيز المنع لان كلا من الموجود لغيره والمعدوم عن غيره مقيد وقسيم من
مطلقيها وظاهر ان المطلق ذاتى للمقيد مطلقا وان لم يجب يكون بالنسبة الى كل
اخص كذلك ولما كان هذا التعريف على ما يستفاد من ظاهر قول المص وتحديده بما
حدا كان افادته لمعرفة كنه المحدود متوقفا على معرفته بالكنه فيلزم ما ذكر
من المحذور سالما عن الدخل المذكور ههنا ويمكن ان يقال فى اثبات لزوم الدور
فى تعريف الموجود على تقدير ان لا يكون الامكان الماخوذ فيه خاصا بل
يكون عاما بالمعنى الذى عرفته ان السلب والعدم ونظايرهما مما لا يعقل
بدون تعقل الوجود فيشتمل تعريف الوجود الضمنى على معرفة فيدور واما ثانيا
فلان الشئ وما والذى الفاظ مترادفة يلزمها الوجود كما صرح الرئيس
الوجود كما
فى الهيات الشفا حيث قال فى بيان امتناع تعريف مفهوم الشئ بما يصح
ان يخبر عنه اذا قلت ان الشئ هو ما يصح ان يخبر عنه يكون كانك قلت ان
الشئ هو الشئ الذى يصح الخبر عنه لان معنى ما والذى والشئ معنى واحد ثم
قال ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه البتة بل معنى الوجود معه يلزم دائما
لانه يكون اما موجودا فى الاعيان او موجودا فى الوهم والعقل فان لم يكن كذلك
لم يكن شيئا هذا كلامه واذا كان كذلك كان تعريف المعدوم بما ذكره يقتضى

ان يكون هو الموجود الذى لا يمكن الاخبار عنه وقد عرفت ان الموجود ليس
الا ما يمكن ان يخبر عنه وليس بتسمين فهذا التعريف للمعدوم مع قطع النظر
عن الاختلال الاول مختل بذلك ولعل مراد المص طاب ثراه من قوله ونقيضه
ليس ما ذكره الشم بل المراد منه كما هو الظاهر من اطلاق النقيض فانه اما رفع الشئ
او ما يساوى رفعه لا الذى يمكن ان يخبر عنه لئلا يرد ذلك ولا يحتاج الى ان يقال
لزوم خلل آخر لا يورث فى نفى لزوم الخلل الاول فليكن ذلك ايض وان الظ المتبادر
منه انتفاء خلل آخر فافهم ثم الظ من كلام الحكماء كما اطلعت عليه من كلام
الشيخ المنقول ههنا ان المعرف بالتعريف المذكور هو الشئ لا الموجود وان ما
قيل فى بيان لزوم الدور من ان الذى اشارة الى الموجود فيكون التعريف به
دوريا صريحا لا كما قاله الشم من انه بدورى ظ بل مضمر حيث صرف قول
المص على دور ظ عن الافهام قوله ... وما يقال من ان معنى الفاعل والمنفعل
اقول على هذا ينبغى ان يبين لزوم الدور فان اعتبار قيد الكون ليس ضروريا
فى هذا التعريف فلو غير [illegible] المعرف هذا التعريف ما اورد له الفاعل
والمنفعل كما هو المنقول ايض لم يكن بيان لزوم المحذور فى التعريف لما ذكره الشم
ويمكن بذلك وقد اختاره الشيخ فى الشفاء حيث قال ولعل الاشياء ان
يكون متصورة لانفسها الاشياء العامة للامور كليا كالموجود والشئ والواحد
وغيرها ولهذا ليس يمكن ان يبين شئ منها ببيان لا دور فيه البتة او ببيان
شئ اعرف منه ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع فى اضطراب
كمن يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان

ولابدمن اقسام الموجود واعرف من الفاعل والمنفعل وجهور النا نقصود
ان الموجود ولا يعرفون النسبة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى
هذه الغاية لم يتضح لى ذلك الاقتباس لا غير فكيف يكون حال من يدعى
ان تعريف الشئ الظاهر لصفة له يحتاج الى بيان حتى يثبت وجوده له
هذا كلامه وهو منفصح عما اردناه من عدم اعتبار الكون والاهتمام به فى
تزييف هذا التعريف مع اخذه فيما نقله الشيخ ايضا قوله فى الحاشية لا
نم توقفه لملك تستبعد ذلك المنع بناء على ان كون المقسم ذاتيا لمفهوم اقسامه
كما هو الحق يستدعى ورود النفى عليه على تقدير دخوله فيها فلا يكون للمنفعل
ح فيما نحن فيه الا مفهوم المعدوم وتوجيهه ان يقال ان السلب فى كل واحد
من هذين القسمين يمكن ان يتوجه الى القيد بحسب التعقل ح لا يكون
المعقول الا نفى المؤثر والمتوثر اللذين هما قيدان لا نفى الموجود الذى هو المقسم
والقسم مع اعتباره فى هذين المفهومين فافهم قوله فى الحاشية اشعار
بمنع انما قد ذكرنا ما يتعلق بهذا الكلام مفصلا فلا حاجة الى الاعادة لم
تعقد للاستفادة قوله فلو احتاج الموجود الى التعريف فان قلت ان اراد
ان احتياج الموجود الى التعريف مطلقا لاحتياج الوجود اليه فالملازمة
مم وما ذكر فى بياننا لا يدل عليها فانه يحتمل عند العقل متعقلا بالكنه لا يكون
مفهوم الصيغة كذلك وان كان اللغة بين كنهها كالمدعى لم يتتبع اللغة ولم يعرف
منها كنه صيغة المفعول وعرف كنه الوجود وحقيقته بالتعريف الصناعى المركب
لا من تتبع اللغة فان احتياج الموجود الى التعريف بالنسبة اليه ليس لاحتياج الوجود

اليه

اليه لحصوله بالكنه وهذا بل لاحتياج الصيغة اليه وذلك ظ وان اراد ان
الاحتياج المذكور اعنى الاحتياج الى التعريف لاحتياج المبدء اليه مخصوص
بتعريف مفهوم الصيغة كما هو الظاهر والمتبادر من سوق كلامه فهو مم ولكنه لا يكفى
فى الاعتذار ولا يتم به وانما يتم ذلك اذا تبين به استلزام تعريف الموجود
مطلقا بشئ تعريف مبدئه بالآخر والا احتمل ان يقال ههنا لم لا يكون هذا
التعريف مما يحتاج اليه لكون الصيغة مجهولة والمبدا معلوما فلا يكون
الوجود معرفا بالشئ حتى يكون تعريفه دوريا او لم يكن للعارف بمفهوم
الصيغة وكان المقصد منه معرفة الصيغة لكان التعريف على وجه يفيد
مفهوم الصيغة وظ ان مفاد هذا التعريف ليس مما يحصل منه مفهوم الصيغة
وانما يكون كذلك لو افاد ان الموجود ما وقع عليه الوجود ونظائره مما يدل على
صيغة المفعول بل نقول لا فرق بين الثابت والموجود فى بيان مفهوم الصيغة
حتى يؤخذ احدهما فى بيان الآخر وذلك بين فان قلت بل يحتمل ان يكون
كل واحد من جزئى مفهوم الموجود معلوما ويكون المجموع مجهولا فيعرف
لذلك وعلى هذا التقدير ايضا ان يكون هناك تعريف جزء المعرف بجزء المعرف
كما فى ساير التعريفات قلت لا مجال لهذا الاحتمال ههنا فان الاكتساب بالاجزاء
المعلومة فى التحديد الصناعى عبارة عن جميع تلك الاجزاء على وجه يشتمل
على هيئة مندرجة فى القواعد المتراسة وتعبير مراة لملاحظة الجملة ومن المكشوف
ان معلومية الاجزاء فى بحثنا هذا يغنى عن امر آخر لمعرفة مفهوم الجملة ولا
يدخل فيه لما عدا ما يستنبط منه معرفة هذه الاجزاء فهذا الطريق من التعريف

خارج عن الاكتساب المحتاج الى الصناعة الميزانية والى معرفة الاجزآء
بل اجتماعها ثم اجتماعها فلو احتاج مثل هذا التعريف لم يكن ذلك الا لعدم معرفة
الاجزآء كلا او بعضا فعلى تقدير معلومية بعض الاجزآء ينحصر الاحتياج الى
التعريف فى البعض الآخر منها فيتم الاعتذار المذكور من غير القصور قوله
او نقول ان الضمير راجع اه انت خبير بانه لاحاجة على هذا التقدير الى
المعذرة المذكورة ليكون هذا الكلام اشارة الى الجواب الاخر عن النظر المذكور
من غير حاجة الى تلك المعذرة الآن قوله والمآل فى الكل واحد يشعر
باعتبارها ههنا ايض فان وحدة المآل ناظر الى تعريف الموجود بما ذكر تعريف
للاخذ بالماخذ سوآء كان الضمير راجعا الى الماخذ كما فى الوجه الاول
او لا كما فى غيره فتدبر قوله لدلالة الوجود والعدم عليها لو كان للفظ
الدال على الجزء مطابقة دلالة على كله كانت بالالتزام كما ان عكسه بالتضمن
قوله اقول الظ المصطلح وحمله على غيره خفى لان التعدد فيه مضمر ليس
كما ينبغى الا اذا بين ان معنى الوجود كما يلزم معنى الشئ ويساوقه الشيئية
ويساوقها فى الوجود كذلك فى التعقل ولم يتبين بعد فاتقن هذا الكلام
فانه يليق بالاهتمام قوله واما الثالث فلانه قد اخذ الكون اقول بيان
لزوم التعدد فى هذا التعريف بنآء على اخذ هذا القيد مبنى على ثلثة اشيآء
احدها انقسام الوجود الى وجود الشئ فى نفسه والى وجوده لغيره وثانيها
ان المقسم معتبر فى مفهوم كل واحد من اقسامه وثالثها ان المحدود بالحد
المذكور هو الموجود المنقسم الى ذينك القسمين وكل منها مما لا اخفاء فيه
اما

اما الاول فلاشتهاره بين الناس حتى صرحوا به فى مواضع عديدة منها
ما قال المص طاب ثراه فى هذا الكتاب واذا حمل الوجود او جعل رابطة
ومنها ما صرح به الشيخ فى الشفآء فى محال متعددة منه وقد سمى احد
القسمين تارة بالوجود على الاطلاق واخرى بالوجود بالكل واخرى
بالوجود المحمول وسمى القسم الآخر ما يقابلها اعنى الوجود بحال لا على الاطلاق
والوجود بالجزء لا بالكل والوجود الرابط لا المحمول وافاد ان احدهما مطلب
للهل البسيط وهو القسم الاول وان الآخر مطلب للهل المركب واما الثانى
فلما تقرر من ان القسم هو المركب من المقسم ومما قيد به وجزئية المطلق
للمقيد ضرورى نعم لا يلزم ان يكون المقسم ذاتيا لما صدق عليه القسم
كالماشى الضاحك القسم من الماشى المطلق العارض لافراده وذلك ظ واما
الثالث فلان قسمة الوجود الى قسمة يشعر بان المقسم هو ما قد ذكر اولا انه
غنى عن التعريف بل وغير صالح للحقيقة منه مع انه بحسب الظ وقطع النظر
عن هذه القسمة عام لعدم التقييد باحدهما لا يقال ان الوجود الرابطى
لما لم يصح للاخبار عنه كان المحدود هو الوجود فى نفسه لا المطلق ولا القسم
الآخر لانا نقول قد عرفت فيما مضى ان المعنى النسبى قد يخبر عنه ولو بانه
لا يخبر عنه وكذا التعريف الآخر ايض لا دلالة له على ما ذكرت اذ الفاعلية
والمنفعلية لا يقتضيان ذلك خصوصا عند من يقول بوجود النسب
والاضافات فى الخارج واذا عرفت ذلك فنقول تحديد المقسم بما يعتبر فيه
ذلك المقسم اعنى مفهوم القسم يشتمل على التعدد لا محالة فان تعقله بالكنه

الذى لابد منه ليفيد كنه المعرف المحدود ويتوقف ح على تعقل المحدود
للتوقف عليه وهو الدور فان قلت على تقدير ان يكون المحدود هو الوجود
فى نفسه لا المطلق الشامل له ولغيره بل يحتمل ذلك التعريفان يكون
دون بابناء على ان الملاحظة فى كل منهما واحد وانما التغاير فى الملاحظة
لا للمفهوم قلت لاح لذلك الاحتمال فان مفهوم احدهما هو النسبة ولهذا
جعل مطلبا للهل المركب كما اطلعت عليه ومفهوم الآخر مفهوم مستقل وليس
بنسبة وقد صرح بذلك ايض الرئيس فى الشفا حيث قال فالادوات
نسبتها الى الاسماء نسبة الكلمات الوجودية الى الافعال وبشترك ان
فى انها لا يدل بانفرادها على معنى يتصور بل انما يدل على نسب لا يعقل او
يعقل الامور التى هى نسب بينها الى ان قال ولم يبينه الا على نسبة بزيت
فلا يصح افرادها الان يوضع او يحمل انتهى كلامه وحاصله ان معنى الكلمات
الوجودية لا يحصل من انفسها بل بانضمام امر آخر اليها فمعناها معنى
يحصل من مجموع المضموم والمضموم اليه بخلاف معنى الاسماء فانه
يستفاد منها انفسها بل انضمام شئ اليها وح نقول فلولا ان فى نفس
احد المعنيين الكون مع قطع النظر عن الاعتبار والملاحظة مغايرة
للآخر لما صار احد اللفظين ناقص الدلالة على معناه والآخر تاما فظهر
ان مفهوم كون الشئ على صفة هو نسبة خاصة بين الطرفين تتعقل
بملاحظتهما ومفهوم القسم الآخر مغاير لذلك لا يقال التغاير لا ينفى عدم اعتبار
احدهما فى مفهوم الآخر فليكن الامر كذلك حتى يتم الدور بحاله على هذا التقدير

ايض

ايض لانا نقول ذلك اما اولا فلانه يستلزم تقوم مطلب الهل المركب
بمطلب الهل البسيط والمصرح خلافه حيث صرح بان احدهما مستلزم
للآخر ومتفرع عليه لا انه متقدم به واما ثانيا فلان تقوم احد القسمين
بالآخر مما لا معنى له واما ثالثا فلانه قد يعبر عن وجود الشئ بثبوت الصفة له
وهذا ان مفهوم ثبوت الآخر فى نفسه وانما ذلك خارج عنه ولازم له
يدل على ما ذكرنا من التغيير كلام الرئيس فى بيان الرابطة حيث قال
وبالجملة فان الهلاسد هى التى يصرح فيها بالرابطة كقولنا الانسان
يوجد عدلا وقولنا الانسان هو عدل فان لفظ يوجد ولفظ هو يسبب
دلالته على انها بنفسها محمول بل ليدل على ان المحمول موجود للموضوع
ولما ذكرنا نبذات من كلامه وتصريحات به يغنى شهرتها عن ذكرها
فافهم هذا المقام فانه من زلل اقوام فيه نظر لانه يلزم بمقتضى هذا
حاصل هذا النظر نقض ذلك الاعتذار بشهادة استلزامه للمح وهو
ان يكون تعريف كل مشتق بآخر تعريف للمأخذ الاول بمأخذ الثانى
وقوله مع انه ليس كذلك اشارة الى هذه الاستحالة فهو متعلق
باول الكلام اعنى قوله يلزم اولا بقوله فلو عرف الحساس كان ذلك
فانه توهم فاسد بما يظهر بادنى التفات ويحتمل ان يورد النقض لا بما
اورده الش بل بجريانه فى صورة تخلف عنها الحكم مثلا ان يقال الحين
تعريف الحساس بعد العلم بالصيغة بمشتق آخر ولا يجوز تعريف المأخذ
بالمأخذ فلزم التخلف والجواب عنه انا على الوجه الذى اختاره الش

فيمنع استحالة اللازم فان المجهول من مفهوم المشتق اذا انحصر في المبداء
يلزم ان يكون ما يصلح تعريفا له يشتمل على ما هو صالح التعريف بمبدئه
كالمبدء والا لم يصلح لتعريفه اصلا وجواز تعريف الحساس بالمتحرك مع عدم
جواز تعريف المبداء بالمبداء فان تعريفه ليس الا ببيان مفهوم الاحساس
فما لم يعرفه كالمتحرك لم يجز تعريف الحساس به وذلك ظ وان تخير
بانه لا فرق في ذلك بين ان يكون تعريف المشتق باخر حدا او رسما
فان كان الحكم في كل منهما واحد الجريان ذلك الاعتذار بلا تفاوت كما
اعترف بذلك الشارح بعيد هذا حيث قال الجواب عن السوال عن مفهوم
المشتق بمشتق آخر تعريف للماخذ بالماخذ ولم تفرق في ذلك الحد
والرسم فلا ايراد على الشارح ولا على المعتذر المحقق الشريف قدس سره
لانه صرح ايضا بان الحال في تعريف مفهوم المشتق كذلك لا مطلقا وقد عرفت
انه كذلك فان قلت كيف لا يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة تعريفا
رسميا مع كونه خارجيا مساويا قلت لا خفاء في ان مجرد المساوات بحسب
الصدق لا يكفي في صلاحية التعريف به بل لا بد ان يكون اجلى من
المرسوم عند العقل فلا يبعد ان يكون هنا شرط آخر على تقدير ان يكون
الخارج المساوي مشتقا لكون مبدئه مما يصلح ان يكون تعريفا لمبدء المرسوم
على تقدير ان لا يندرج هذا الشرط في الشرط الاول اعني كونه اجلى فليس
يلزم من كون رسم خارجا مساويا كون كل خارج مساو يا صالحا لان يرسم
به وذلك ظ واما على الوجه الاخر من وجهي النقض فان يقال لانم تخلف

الحكم في صورة من الصور وما ذكرته في صحة تعريف الحساس بالمتحرك
وعدم صحة تعريف المبداء فقط فان المتحرك ليس مما يشتمل على ما يعرف
الاحساس فلا يصلح لتعريفه وانما يثبت التخلف لو جاز التعريف به لكنه
ليس بجائز قوله في الحاشية والدليل على ان المعتذر ذاهل قلنا لا
اثر لذهول المعتذر قدس سره عن التفصيل المذكور على تقدير حصول
ذلك الذهول فيما قصده من ان تعريف مفهوم المشتق بمفهوم آخر
تعريف للمبدأ بالمبدأ فان الواقع كذلك كما اعترف به الشارح ولا يقدح فيه
عدم جواز تعريف الوجود بامكان الاخبار او بثبوت الاخبار بالامكان
فانه على تقدير عدم جواز ذلك عند المعرف بهذا التعريف يكون هو خلل
آخر في ذلك التعريف نعم لو كان تعريف مفهوم الموجود بذلك صحيحا لكان
تعريف الوجود به ايض كذلك وليس فليس فافهم قوله ان السوال عن
المشتق قد يكون قلت لو اسقط السوال والجواب ههنا واكتفى في بيان ما قصده
من التحقيق بان تعريف المشتق باخر انما يكون للماخذ بالماخذ اذا كان
التعريف لمفهومه لا لما صدق هو عليه كما في تعريف مفهوم المتحرك بالخارج
المذكور واما اذا كان التعريف لما صدق عليه فليس الحكم كذلك كما في تعريف
ما صدق عليه الضاحك اعني الانسان بالكاتب لكان احسن اما اولا فلكونه
واقيا بالمقصود وثانيا فلان جواب ما هو المط بما اذا لم يكن نوعا ولا جنسا يكون حدا
اما بحسب الاسم او بحسب الحقيقة فان قلت الحد الاسمي المط بما الشارحة للاسم
عبارة عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا اعني تفصيل الموضوع له وقد جوز

الشريف العلامة قدس سره ان يكون ما وضع له الاسم بعض اعتبارات
للماهية نفسها حيث صرح بان ما نقل عن الرئيس من ان حدودا اشياء
يبرهن على وجودها من بعد كالمثلث والمربع واشكال اخرى حدت في
اول كتاب الهندسة وكانت حدودا بحسب الاسم ثم اذا ثبت وجودها بعد
صارت حدودا بحسب الذات والحقيقة انما يكون كذلك اذا كان الواضع
تصور حقيقة الشئ وعين الاسم بازائها واما اذا تصورها ببعض اعتباراتها
ووضع له فان الحد بحسب الاسم لا يصير بها بحسب الحقيقة هذا كلامه وهو
مفصح عما ذكرنا وينبغي ايض ان يكون الامر في مطلب ما الشارحة للاسم
كذلك وان لا يكون مقصورا على طلب تفصيل الكنه ليصح الحكم بان مطلب
الهل البسيط مانع لهذا المطلب كما قد صرح به الرئيس في الشفا حيث قال
اما ان الطلب احدها حركة او هل ثمان او هل خلاء او هل اله موجود
فيجب ان يكون فهم اولا ما يدل عليه الاسامي ثم قال فيه ايض ثم تعلم
ان مطلب ما الذي بحسب الذات فهو بعد مطلب هل ومانع له لكنه قد
سبق من حيث هو مطلب ما يعني الاسم فاذا اعطى ثم اعطى مطلب هل صح
في الحال مقتضى ذلك التعميم قلت بعد تسليم جميع ذلك يرد ان هذا التعميم
في مطلب ما الشارحة للاسم انما ينفع اذا كانت كلمة ما هنا لشرح الاسم
لكن سوق كلام الشارح حيث اعتبر كون المسئول عنه معلوما بوجه واريد
ان يعلم بالكنه او بوجه آخر ينافي ذلك فان مطلب ما الشارحة للاسم سابق
انه لاي معنى وضع وماله الى التصديق وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه

الاسم

الاسم اجمالا وظ ان الوجه المعلوم بها اعم من الاجمالي والتفصيلي وكذا بوجه
المط معرفته اعم منها بق ان الوجه المعلوم في مطلب ما الشارحة للاسم يجب
ان يكون مجملا والوجه الآخر مفصلا فظهر ان سياق كلامه ينافي حمل
هذا الكلام على ما الشارحة للاسم والجواب عنه ليس الا بالتزام مخالفة
المصطلح فيما بين القوم والمشهور عندهم والامر في ذلك هين اذ ليس هنا
محذور على قوله وليس المقصود به تحصيل صورة غير حاصلة قلت اراد بالصورة
المنفية الصورة التصورية لا التصديقية فانها المقصودة من هذا النوع
من التعريف يدل على ما ذكرنا من الامرين كما في ساير التعريفات الحقيقية
وقوله وليعلم فان الاول منها يدل على الاول والثاني على الثاني وذلك ظ قوله
كما في التعريفين الاول والثالث اقول فيه خبط فان الشارح صرح في الحاشية
التي بين فيها لزوم الدور في التعريف الثالث بان وجود الشئ بغيره قسم
من الوجود المطلق وماخوذ في تعريفه وهو دور صريح لا فرق بين التعريف
الثالث والثاني في ان استلزام الدور من جهة ان كلا منهما مما اورد فيه
ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف وليس الثالث كالاول في استلزام على
المرادف وذلك بين قوله بل لا يمكن تدبر هذا وجعل قوله اذ لا شئ تعليلا
لا لقوله بل المراد كما هو ظ العبارة احترازا عما يرد عليه من انه لا يلزم على
تقدير تسليم انه لا اعرف من الوجود ان يكون المراد من هذه التعريفات
اللفظية لجواز الذهول عن هذه المقدمة بل عدم وضوحها عند هؤلاء
المعرفين فح يكون قصدهم بها تعريفات حقيقية وانت خبير بانه لا حاجة

الى الشـ ... تدبر بل لا يمكن وجعل ادا نا ...

حسنوه

الى ارتكاب خلاف الظ وصرف الكلام عنه بناء على ان الظن باو لبعض
المعرفين يصحح الكلام اعنى التعليل المذكور بجعله محمولا على وجه صحيح قوله
اذ لا شئ اعرف من الوجود بل المفهومات اما مساوية له او اخفى فلا يمكن
تعريفه الحقيقى لئلا يلزم التعريف بالاخفى او المساوى فان قلت لا يلزم
من عدم صحة تعريفه ان يكون بديهى التصور كما زعمه الشارح وفهمه من
هذا الكلام قلت اذا كان ما عداه مساويا له او اخفى منه ومن هذه الجملة
ما هو بديهى التصور فيلزم ذلك بناء على ان الحكم ببداهته بعد كونه حاصلا
بالفعل او بالامكان لعلل بذلك لا مطلق ليرد ذلك قوله وان اراد ان
تصوره بكنه حقيقته اقول هذا المدخل على تقدير ان يكون الوجود امرا
قائما بالمهية كما هو الشائع والمتبادر من كلام المص اعنى قوله وقيامه بالمهية
حيث هى هى وقوله وللوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه
عن المحل وقوله وهو من المعقولات الثانية فان العروض والقيام
الذهنى معتبر فيهما كما هو المقرر عند القوم واما على تقدير ان يكون امرا
انتزعه العقل من الموجودات فليس الحاصل من الوجود فى العقل الا ذلك
المنتزع وليس كنهه الا ذلك ايض فانه لو كان الحاصل منه غير كنهه
بل امرا خارجا عنه مساويا له لما كان امرا انتزاعيا بل امرا قائما فى نفس
الامر عارضا للاشياء يدركه العقل الا انه يحصله كما يشهد به الفطرة
السليمة فتدبر قوله او يتوقف الشئ على نفسه او عدم تركب الوجود فان قلت
الظ ان يقول او بابطال تحديده كما قال او بابطال الرسم فان ما ذكره دليل

على بطلان تحديده وهو دليل بالجزء وه على ما هو المط قلت انما اختاره للاشارة
الى ما استدل به على بطلان حده فله ايض مدخل فيما هو المط نعم اللائق
على هذا ان يشير الى ما به يبطل الرسم فتدبر قوله ضرورة توقف التصديق على
اطرافه يعنى توقف الكل على اجزائه كما هو رأى هذا المستدل وح يلزم
من بداهة التصديق بداهة كل واحد من تصوراته فالجواب اما منع
تركب التصديق واما عدم استلزام بداهته بداهة كنه الاطراف والمتم
ذلك واما الجواب بمنع استلزام بداهة التصديق لبداهة ما يتوقف عليه
كما ذكره الشارح فمبنى على منع التركيب وليس بالزامى بهذا المستدل فانه يقول
ما يتوقف عليه التصديق البديهى من الاجزاء اولى بالبديهة لا مطلقا
والا لامتنع عنده ان يكون الحكم وحده بديهيا والطرف كسبيا واللازم بط
عنده فظهر ان قول المستدل وما يتوقف عليه البديهى اولى بالبداهة
ليس بناف على اطلاقه ويحتاج الى التخصيص بالجزء قوله فيلزم توقف
الشئ على نفسه يلزم ذلك بمجرد صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا ذاتيا
بالمعنى الاعم فيكفى الترديد فى تلك الاجزاء بانها وجودات او غيرها بذلك
الاعتبار كما هو الاولى ولا حاجة الى الترديد بانها عين مفهوم الوجود او
غيره وان كان المحذور مشتركا بل يلزم محذور آخر على هذا التقدير وهو
ان يتعدد مفهوم الوجود من حيث هو بلا اعتبار امر اخر هذا لان الترديد
فى جزء المفهوم بانه عينه او غيره وان كان يتغير عنه الجواب على انه يمكن
ان يقال اذا كان الجزء مغاير المفهوم الوجود ولم يحصل عند الاجتماع امر زائد

انما يلزم كون الوجود محض ماليس بوجود لو لم يصدق الوجود على هذا الجزء
المغاير له فيمكن ان يختار هذا الشق اعنى عدم حصول الزايد قوله وينقل الكلام
اليه ونقول ذلك الزايد ان كان وجودا يلزم توقف الشئ على نفسه وان
كان غيره فلابد ان يحصل زايدا آخر فيرد مايرد على هذا التقرير فانه ان
كان الوجود اياه وحده لم يكن التركيب فى الوجود وان كان الوجود اياه
مع تلك الاجزاء كان جزء آخر والترديد جار فيه ايضا الى ان ينتهى
الى زايد لم يكن جزاء ويكون هو وحده وجودا ولزم عدم التركب فى
الوجود وذلك واضح قوله يتوقف على العلم باختصاص قلت لعل ذلك
بناء على ان الفكر لكونه فى الحقيقة عبارة عن مجموع الحركتين ولكل حركة
مبدا ومنتهى لابد له بالضرورة منهما ولما كان منتهى الحركة الاولى هى المبادى
المناسبة للمطلوب اعنى ما يصلح ان يكون معرفا رسميا كان او حديا فى المطالب التصورية
والمبادى المناسبة فى الرسم انما هى الخاصة فلو لم يعلم المفكر انها خاصة
لم ينته الحركة الاولى فلم يحصل الفكر وخلاصة الجواب انه لو كان هناك
حركة ثانية فقط وترتيب بين المبادى المناسبة من غير الحركة الاولى
الى المبادى المناسبة اتفاقا من غير علم بالمناسبة وترتب عليها الحركة
الثانية فيحصل الفكر بالمعنى المذكور بدون العلم بالاختصاص فظهر ان
كلام الامام فى هذا المقام له وجه وجيه وليس كابطال التحديد فافهم قوله
فان قيل نحن نستدل فايدة تقرير هذا الوجه بل التعبير به لئلا يرد المنع المذكور
قوله لا يقال هذه مصادرة هذه المصادرة عامة الورود فى الشكل الاول والجواب

فى الكل واحد وهو ان الاحكام تختلف معرفة وجهالة بحسب الاجمال والتفصيل
او بحسب اختلاف العنوان كما هو المقرر فى كتب الميزان قوله لانا نقول قد
يعلم اجمالا قلت تقييد ذلك العلم اعنى العلم بحصول ذلك التصديق لمن لا
يقدرون على الاكتساب بالاجمال للاحتراز عن العلم التفصيلى بذلك فانه
لكونه عبارة عن حصول كل واحد واحد من تصورات ذلك التصديق
هؤلاء لا ينفك عن العلم بحصول تصور الوجود بخصوصه بهم وبذلك يعلم
بداهة من غير ان يتوصل فى ذلك بكونه من جملة هذه التصورات التى
هى بديهية وبالجملة العلم بذلك الحصول ينبغى ان يكون على وجه لا يستلزم
الا العلم بان هذا التصديق بجملة تصوراته بديهى من دون التفاصيل
وذلك العلم علم اجمالى متعلق بذلك الحصول ثم اذا علم ان التصور المطلق
من تلك الجملة لعلم حاله بخصوصه من غير مصادرة فافهم قوله قلنا
ان اردت يندفع ذلك اذا كان الوجود امرا انتزاعيا سالما عن التفصيل
والترديد بالكنه والوجه كما سمعت قوله وان اراد انه متصور بوجه ما
بديهى الاولى ترك قيد البديهى هنا فانه لا مدخل له فى هذا المقام قوله
كصدق الانسان على كل واحد من اجزائه قلت عسى ان يتبادر ان يمكن
لان الوجود اشبه بالعارض بمعنى القايم من العارض بمعنى الخارج المحمول
فنحسب انه يلزم من صدق الوجود على اجزائه ان لا يكون القايم قايما
بتمامه وانت تعرف ان ذلك انما هو بالنسبة الى ما يحمل عليه اشتقاقا
اعنى الموجود اذ لا بالنسبة الى ما يحمل عليه مواطاة فلا يلزم ذلك المحذور قوله

سلمناه هذا التسليم ربما نشير الى التوجيه المذكور قوله لما يؤال معنى تصور الوجود
اذا حصل ان شئت تفصيل الاحتمالات قلت كل واحد من وصفى البداهة
والنظرية اما بديهيا ونظرى وعلى كل تقدير اما ان يكون ذلك حال حصول
الموصوف او بعده فهذه ثمانية احتمالات واذا اعتبرت لزم الموصوف بهما كل
واحد من قسمى العلم اعنى التصور والتصديق يصير المجموع ستة عشر قوله
اذ فى الكسبيات اعتمال قلما تتنبى انت تشاهد فى بعض البديهيات اعتمالا
اكثر مما فى النظريات كالتجربيات فالاولى ان يقول وذلك بما فيه فلا تعب
اولى من غيره او فيه سواء كان بديهيا او نظريا اعتمال قلما تتنبى قوله
حال الجزم بمطلق الوجود كانه اراد باطلاق الوجود عدم اخذه مع
قيد الاشتراك اللفظى والمعنوى اعنى ما يطلق عليه هذا اللفظ مع قطع
النظر عن كونه مستفادا من اللفظ والوضع ايض وبالجملة ليس المراد منه
الوجود المطلق المشترك حتى يكون مصادرة على المط ولا ما يطلق عليه
هذا اللفظ من حيث انه كذلك والا لما كان الجزم به منافيا للتردد فى
الخصوصيات مع تعدده لتحصيل المفهوم المشترك الجامع لكل من
تلك الخصوصيات وان كان غير الموضوع له فيختل بذلك الدليل المذكور قوله
واتحاد مفهوم نقيضه لا يخفى ان العدم عند الاطلاق يراد به رفع الوجود
فيكون نقيضا له ضرورة ان رفع كل شئ نقيض له واللاوجود ايض بمعنى
رفع الوجود فدعوى ان اللاوجود الذى هو نقيض للوجود اعم من العدم
لصدقه على زيد دون العدم ضرورة كذب زيد عدم وصدق زيد لا وجود

قوله

غير مسموعة فان السلب والعدول فى كل منهما صادق اما السلب فظ فان
زيدا ليس بوجود واما العدول فلما تقرر فى المنطق من ان صدق السالبة
يستلزم صدق المعدولة على تقدير وجود الموضوع فالعدم بمعنى اللاوجود
يلزم ان يكون صادقا على ما سلب عنه الوجود نعم العدم بمعنى الرفع والسلب
من غير تقييده بالوجود وليس بنقيض له لكن الكلام ليس فيه اذا عرفت
ذلك ظهر لك ان ليس فى هذا الكلام اعنى اطلاق المتناقضين على الوجود
والعدم اعانة على ان المراد بها الموجود والمعدوم بناء على انهما متناقضان
وانهما فافهم قوله يكون الامر المقطوع به الباقى لا يشتبه عليك ان كلا من
الامرين المذكورين اعنى التردد مع الجزم وتبدل الاعتقاد والوجود دليل
برأسه على الاشتراك وتجمعهما فى العبارة بلا اشعار بذلك فانه كما ان التردد
فى الخصوصيات مع الجزم بالوجود يستلزم كونه مشتركا بينها وليس فى كل منها
بمعنى يختص به كذلك تبدل اعتقاد كل من الجوهرية والعرضية وغيرهما من
الخصوصيات مع بقاء اعتقاد الوجود يدل على ذلك ويستلزمه لا يقال دلالته
عليه اظهر من دلالة الاول عليه لما قد يتوهم فى الاول ان الجزم انما هو باحد
الموجودات ويحتاج الى الدفع كما سيشير اليه الش بخلاف هذا فانه سالم
عنه ولهذا يرجح به هذا الثانى على الاول لانا نقول ذلك التوهم مشترك
بينهما كما يشهد به التامل الصادق قوله والجواب ان التردد اقول يمكن توجيه
هذا الجواب على وجه لا يرد عليه بشئ بان يقال التردد انما يصح الوجود اذا
جوز المتردد كونه موجودا فى الخارج لان الكلام فى علة الموجود الخارجى

ح استمرار اعتقاد

فلا بد ان يكون موجودة فيه ثم عدم تجويز ذلك بناء على كونه من المعقولات
الثانية بالبيان المشهور وظهوره عنده لم يلزم ان يكون للوجود وجود
آخر هذا ماذكره بناء على ما هو الراجح عنده من عدم التجويز ويجاب بانه
يلزم من ذلك اشتراكه بين نفسه وغيره وهو كذلك فلا يلزم وجود
آخر وما يلزم منه ان يكون للوجود وجود آخر مغاير له بالاعتبار وينقطع
التسلسل بانقطاعه هذا على تقدير ان يكون زيد موجودا بوجود آخر غير وجوده
الخاص لم يكن هو طرف الحصر الذي اعتبرته هذا كلامه فلا ينافي ذلك ما يذكره
الشارح بعيد هذا من انه على تقدير عدم اتحاد العدم لا يلزم التناقض بين
اكثر المراد بالوجود المط اشتراكه هو الوجود الخارجي كما هو الظ من
قوله فانا اذا نظرنا الى وجود الممكن جزمنا بوجود سببه ومن ان هذا
الاستدلال لتصديقه ما نفى ما ذهب اليه الشيخ الاشعري وظ انه ذاهب
الى ان الوجود الخارجي لكل شيء عينه لا المطلق ولا الذهني فانه لا يقول
بهما كما لا يخفى واما على تقدير ان لا يكون المراد هو ذلك الوجود كما هو
خلاف الظ فالجواب هو الاخير وعلى توجيهنا هذا لا يرد ما يرد عليها
يتبادر منه هو ان التردد فرع وجوده في الواقع ومفهومه ليس غير وجود
من ان التردد فيه لا يستدعي الا جواز كونه من الموجودات عند
العقل وهو كذلك قال فالعقل يجزم بالانحصار قلت هذا الكلام مبني
على ان العدم الخاص في طرف هذا الحصر ليس رفع الوجود الخاص الذي
يجامع الوجود الخاص الآخر بل بمعنى لا يجامع شيئا من الموجودات كما ان

الوجود

الوجود الخاص ايضا كذلك فان المفهوم من هذا الحصر هو ذلك لا ان العدم
الخاص مطلقا ليس بمعنى رفع الوجود الخاص وهذا مما صرح به الشارح
في حاشيته حيث قال في بيان ان العدم الخاص في طرف هذا الحصر
ليس بمعنى رفع الوجود الخاص للمستدل ان يقول الحصر العقلي الذي ادعيته
انما هو بين كون الشيء معدوما غير موجود وبين كونه موجودا فاحد
طرف الحصر هو كون الشيء معدوما ليس له وجود البتة والعدم الخاص
بمعنى سلب الوجود الخاص لما صدق على تقدير كون زيد موجودا بوجود آخر
غير وجوده الخاص لم يكن هو طرف الحصر الذي اعتبرته هذا كلامه فلا ينافي
ذلك ما سيذكره الشارح بعيد هذا من انه على تقدير عدم اتحاد العدم لا يلزم
التناقض بين اكثر من مفهومين لكون العدم الخاص نقيضا للوجود الخاص
نقيضا للوجود الخاص والآخر نقيضا للآخر وهكذا وذلك اعني عدم المنافاة
لما عرفت من ان العدم الذي ذكر في غير طرف الحصر المذكور يجوز ان يقصد به
رفع الوجود الخاص وما ذكرنا ولا مقصور على الحصر الخاص واما التوفيق بين
بان العدم الخاص في الموضعين بمعنى واحد وهو ما ساوق رفع الوجود ا
ولما كان ما ذكره ثانيا سند المنع لزوم تحقق التناقض بين اكثر من
مفهومين كما عدم صحة كون الاعدام الخاصة بالمعنى المذكور نقائض
للوجودات لا يضر اذ غرضه رفع لزوم ذلك المحذور لا تصحيح كونها نقائض
لتلك الوجودات حتى يضره ويرد عليه لزوم اتحاد العدم على هذا التقدير ليصير لغوا
والمقصود من العدول عن التقرير الاول اليه دفع ذلك وذلك لانه لما كان

لتشبث بتحقق التناقض بين العدم الخاص بالمعنى المذكور وبين الوجود
الخاص جاز التشبث به ابتداء في بيان اشتراك الوجود من غير اعتبار
اتحاد العدم بان يقال لو لم يكن الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الكل
سواء كان مفهوم العدم ايضا كذلك او كان متحدا لزم التناقض
بين اكثر من مفهومين ولو لم يجز ذلك التشبث به بناء على وجود الواسطة
لاختل اصل ذلك الدليل ولم يبق للعدول اليه فائدة فالوجه في دفع
المنافاة ليس الا ما ذكرناه بل ما ذكره الشارح اخرا مؤيد قوي لما ذكرنا من
بيان مراده بالعدم الخاص وكونه مخصوصا بطرف الحصر ثم انه لو كان
للعدم الخاص في احد طرف الحصر معنى غير معنى رفع الوجود الخاص
لم يكن الحصر عقليا كما ذهب اليه الشارح وقد اشار اليه سيد المحققين
قدس سره حيث قال فانك اذا قلت اما ان يكون الشيء موجودا بوجوده
الخاص او لا اما ان يكون معدوما بعدمه الخاص فربما لم يتنبه العقل لان
معنى كونه معدوما بعدمه الخاص انه لا يكون موجودا بذلك الوجود
الخاص فطلب قسما اخر واما اذا ابته فلا طلب قطعا قوله ويمكن ان
يجعل اتحاد مفهوم قلت اتحاد العدم يمكن ان يجعل دليلا باعتبارين
احدهما استلزامه لتحقق التناقض بين اكثر من مفهومين كما ذكره
وثانيهما انه يلزم على تقدير عدم اشتراك الوجود معنى ان يكون مفهوم
العدم متعددا الا واحدا وهو خلاف المفروض ضرورة ان رفع
المتعدد متعدد في الجملة هذا هو المذكور في الحاشية الشريفة
الشريفية لا الاول فاندفع ما يتوهم من ان ما ذكره الشارح هو هذا في الحس

دليلا

دليلا آخر قوله لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين قلت
مراده ان التناقض لا يتحقق بين مفهومات متباينة اكثر من اثنين
وعلى تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود يلزم ذلك كما ذكره من ان
العدم الواحد نقيض لكل من الوجودات ولا شك ان الوجودات
الجزئية متباينة وهو باطل اتفاقا واما ان التناقض قد يتحقق للشيء بالقياس
الى كل واحد من المفهومين المتساويين كما في اللاانسان بالقياس
الى رفعه وعينه وكما في العدم بالنسبة الى رفعه اعني عدم العدم
والى ما يساويه اعني الوجود فخارج عن المبحث فان للمتساويين
في باب التناقض في حكم مفهوم واحد لا محل انهم نعم ان قولهم النقيض
بالرفع قد اطلقوه على ما يساويه حيث قالوا الانسان ورفعه متناقضان
وكذا الوجود ورفعه الى غير ذلك مع ان الرفع لا يكون الا لاحدهما
والاخر مساوله وذلك ظ واما الجواب عنه بان هذه المفهومات
اذا جعلت قضايا لا يكون التناقض الا بين اثنين منهما كالعدم
واللاانسان فانهما اذا جعلا بمعنى السلب حتى يكونا في قوة السالبتين
فنقيضاهما لا يكونان الا الوجود والانسان اللذين هما في قوة الموجبتين
السالبتي المحمول فنقيضاهما ليس الا السلب فيرد عليه ان هذا الحكم
اعني عدم تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين لا يتحقق والقضايا
بل يعمها وغيرها كما هو الظاهر من اطلاقاتهم نعم قطع النظر انقضه والحكم
ينبغي ان يستقيم هذا الحكم فاعلم ذلك قوله فمن لا يلزم الاشتراك فيه

يعني ان من لازم اشتراك الوجودات في الوجود لازم اشتراك السلوب السلب
بمعنى رفع الوجود فان المراد من السلب والعدم ههنا معنى واحدا هو
رفع الوجود ليكون نقيضا له اذ الكلام فيه فعلى هذا يكون معنى قول
المجيب لان السلب المطلق المحمول على تلك السلوب مفهوم واحد هو انه
يصدق على كل واحد من رفع وجود وجود انه رفع الوجود فلزم ان
يكون برفع الوجود مفهوم واحد مشترك بين تلك الافراد ح منع
اشتراك رفع الوجود بحسب المعنى بين رفع هذه العين ورفع معان
اخر بهذا اللفظ ولا يقدح فيه اشتراك السلوب في مطلق السلب بمعنى
الرفع فانه خلاف المراد من السلب ههنا والحاصل ان ما لزم اشتراكه
ليس بنقيض وما هو نقيض ليس بلازم اشتراكه فالمط حاصل والحاصل
غير مط لان السلب بهذا المعنى اعم من النقيض سواء اضيف الى الوجود
دائما ولا يضاف الى غيره او اضيف اليه والى غيره وكان تميز السلوب
ايضا باعتبار الاشياء المضافة هي اليها باعتبار انفسها نوس لان قيد القسم
قد يكون اعم من المقسم من وجه   قلت المقسم في هذا التقسيم اعني
تقسيم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن لا يخ اما ان يكون
الوجود الخارجي كما هو الظ بالنظر الى هذين القسمين وبالنظر الى ان
الخصم كالاشعري يدعي ان الوجود الخارجي لكل شيء عينه وليس بمشترك
والمقصود ابطاله بما هو اعم منه اعني ابطال كونه معنى مختصا بل هو
المتبادر عند الاطلاق او المطلق اعني ما يطلق عليه الوجود مع عدم

التقييد

التقييد بالخارج فان كان الاول فقيد القسم اعني الممكن اعم بحسب
التحقق من المقسم لصدقه وتحققه في المعدوم الخارجي ~~مع عدم تحققه~~
~~في المعدوم الخارجي~~ مع عدم تحققه فيه ولكنه لا يضر فان المط ليس الا
ان الافراد الموجودة للممكن لا يخ عن المقسم وهذا المط حاصل ولو على
ان يراد بوجود الممكن وجود الممكنات باسرها حتى يكون مؤدى القسمة
المذكورة ان الوجود اما وجود الواجب او وجود الممكنات كلها او يضم
الى هذا التقسيم تقاسيم اخر الى ان ينتهي الى الاشخاص كما صرح به شارح
المواقف قدس سره فلا مجال ان يتحقق فرد للممكن ولا يتحقق فيه
المقسم فتم الدليل ولا يرد عليه ما اورده الشارح كما لا يخفى وان كان
الثاني فنقول لكون قيد القسم اعني الممكن لا ينفك عما يطلق عليه الوجود
بناء على عموم الوجود الذهني للاشياء كلها المستلزم للمقسم على احد
الوجهين المذكورين لم يبق لورود الدخل المبني على عمومه وجه ايض
وانت خبير بان محصل هذا الدخل ان مجرد اخصية القسم لا يستلزم
شمول المقسم لجميع افراد قيد القسم لاحتمال اعميته وهذا حق فلا يتم
الجواب الاول فانه ليس الا اثبات اخصية القسم من المقسم وشموله
لجميع اقسامه فاذا اعتبر معه تقسيمات تنتهي الى الاشخاص لئلا يكون
قيد القسم صادقا على شيء فلا يصلح للاعمية كان ح مؤدى هذا الجواب مؤدى
الجواب الثاني والفرق بان هذا التقسيم ينتهي الى الاشخاص وحاصل الجواب
الثاني هو التقسيم اليها ابتداء غير معتد به على ان الشارح قد صرح بان القسمة

الى وجود الواجب ووجود الممكن لا يستلزم الاشتراك بناء على اخصية
القسم من المقسم بدون تقسيمات اخر فالاعتماد على الجواب الثانى واما
ما يقال من ان المقصود من الايراد او المذكور عدم لزوم اشتراك المقسم
بين الممكنات مع اشتراكه بين وجوداتها فبعيد جدا اما اولا فلانه
لا يخفى على ذى مسكة ان الاشتراك الوجود بين الوجودات يستلزمه
اشتراكه بين الموجودات فان معنى اشتراكه بينهما هو تحققه فيهما
بمعنى واحد وانه ليس فى كل حقيقته بينها معنى آخر كما يدعيه الخصم
ولا يقدح فى الاشتراك بهذا المعنى عدم صدقه عليها مواطاة وذلك
ظاهر بان يقول لو كان السؤال المذكور مبنيا على عدم الحمل مواطاة لما
احتاج الى ابهمية قيد القسم ض عدم حمل المقسم اعنى الوجود مواطاة
على ما هو فرد الممكن على تقدير اثميته ايض كما لا يخفى فلما يتحقق الاشتراك
بالمعنى الذى يتوهم ايض على هذا التقدير واما ثانيا فلما صرح به البيان
اعنى قوله استدل على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات
فانه صريح فى ان المقصود هو ذلك الاشتراك الوجود بين الوجودات
بمعنى الحمل عليها مواطاة فافهم [illegible] المقام فانه مما خفى على الناس الكرام
قوله وثانيا بان الوجود يقبل القسمة الى جميع الاشخاص الموجودة من
الواجب تع والممكنات وذلك باعتبار قسمته الى وجوداتها ابتداء
فيلزم اشتراكه بين تلك الموجودات باسرها فيظهر منه ايضا ان المط
ليس الا ذلك اعنى تحققه واشتراكه بمعنى واحد بين الافراد الموجودة

لاحله

لاحله وصدقه على وجوداتها مواطاة فافهم قوله فان قيل على الدليل
الاول قد عرفت سابقا ان هذا بالحقيقة دليلان قد جمعهما فلذا قال
ههنا على الدليل الاول وجعله واحدا قوله قلنا كل ذلك بملاحظة لفظ
الوجود اما الاول فلان معناه على هذا التقدير اما جزم باحد المعانى التى
وضع لها هذا اللفظ وتردد فى الخصوصيات واما الثانى فلكون مؤدى
المصرح ان الشئ اما موجود باحد معانى هذا اللفظ او لا واما الثالث
فلان المقسم مسمى هذا اللفظ فلا بد من ملاحظة لفظ الوجود ووضعه
والعلم بالوضع وكل ذلك ظاهر بل نقول يلزم من اعتبار اللفظ والوضع
ان يتغير حال الشئ فى كونه موجودا او معدوما بمجرد تغير الاوضاع
فى اللفظ مع بقائه فى نفسه على حاله بان يعرض وضع لفظ الوجود
لمعان اقل او اكثر وذلك باطل قطعا فان قلت يجوز ملاحظة هذه المفهومات
المخالفة من غير اعتبار اللفظ كان يقال الحد مفهومات هى مبادئ للآثار
المختلفة اما كذا واما كذا فلما يضبط هذه المختلفات لعارض هو كونه مسمى
اللفظ الخاص وكونه احد معانيه فكذلك يضبط بهذا العارض اعنى كونه
مبدأ للآثار قلنا اما ان يكون المراد من الوجود فى قولك زيد اما موجود
واما معدوم هو اللفظ فح لا بد من اعتبار المعنى من حيث هو معناه فيكون
معنى هذا الكلام ان زيدا اما متصف بمعنى من معانيه او لم يتصف او المراد
منه هو المعنى وهو كونه مبدأ للآثار مثلا فقد جعلت معناه مشتركا فلا يكون
الاشتراك فى اللفظ فافهم قوله اى يكون زايدا عليها [illegible]

جعلت لاعينها ولاجزوها قلت فيه نظر فان المقص منه اما رفع الايجاب
الكلي او السلب الكلي وعلى كل منهما يرد شئ اما على الاول فلانه لا مفر ح ما هو
المدعى وهو زيادة على كل واحد من الموجودات وهو ظ واما على الثاني
فلانه لا يلزم ح شئ من اتحاد المهيات ولا عدم انحصار اجزاءها لان
قوله والا ح يكون رفعا للسلب الكلي وذلك ايجاب جزئي وهو لا يستلزم
شيء من المحذورين م عدم لزوم الاتحاد على تقدير عينية الوجود
في بعض المهيات وكذا عدم لزوم لايتناهى اجزائها على تقدير الجزئية
في البعض ويمكن ان يختار الثاني ويراد برفع السلب الكلي غير ما
هو المصطلح فيلزم ح احد هذين المحذورين الا انه لا يلزم ح علم انطباق
الدليل على الدعوى كما سيجيء قوله لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم قلت
فعلى هذا يلزم محذور اخر سوى لزوم التسلسل وهو كون الشيء جزءا
لنفسه ضرورة كون الوجود موجودا فهو جزء له على هذا التقدير اللهم
الا ان يقال انه جزء لموجود سواه واما هو بنفسه لموجود بنفسه
لا بوجود هو جزء كما عنه بعض القائلين بعروضه للمهيات وقد يقال
يلزم على هذا التقدير ايضا اعتبار الوجود بالجزئية في المهية الواحدة
مرارا غير متناهية ويمكن ان يقال لا محذور في ذلك وانما المحذور
حمل الشيء جزءا اوليا لاخر اكثر من مرة واحدة ولما اذا كان جزءا
بالذات وبالواسطة ~~او بالوسط~~ فلا فلذا تمسك في ابطال هذا الشيء الاخير
قوله واما بطلان الثاني فلان المركب فان قلت لا م ان ترتب اجزاء

او بالوسائط

المهية الى غير النهاية يستلزم عدم تحقق البسيط في المركب فان العدد
يترتب اجزائه الى غير النهاية مع وجود البسيط قلت مراده كما هو
الظ من كلامه ان الترتب اذا كان في جانب العلل التي هي الاجزاء
ههنا يستلزم ذلك الا ترى ان الالف اذا كان جزء للانسان مثلا وله
ايضا جزء ولذلك الجزء جزءا الى غير النهاية كان عدم تحقق البسيط
في هذا المركب ظاهرا فان من الالف الى غير النهاية لا يتحقق بسيط
واما ترتب اجزاء العدد فمن جانب العلل منشاء للانتهاء الى الواحد
ولا يقدح فيه لاتناهيه من جانب اخر غير المبدء بمعنى انه لا يقف
الازدياد على ان معنى ترتب اجزاء الشيء الى ما لا يتناهى هو ان يكون
هناك جزء لذلك الشيء ولذلك الجزء جزء اخر وهكذا الى غير
النهاية وظ ان الترتب في اجزاء العدد ليس كذلك لا يقال المركب
من الاجزاء التحليلية وما في حكمها من الاجزاء الذهنية لا يجب
انتهاؤه الى البسيط كما هو المقرر لانا نقول الكلام في المركب من اجزاء
يتقدم هي عليه في نحو من الوجود فان ماله هذا النوع من الجزء بسيط
حقيقة ومركب مسامحة فهو خارج عن هذا الحكم اعني وجوب الانتهاء
الى البسيط فيتم هذا الحكم فيما هو مركب حقيقة وايضا المقص من
الابطال في الوجود ليس الا هذا النوع من الجزئية الموجب لتركب
المهية حقيقة كما هو الظ فافهم قوله لان البسيط مبدا المركب لو لم يكن
البسيط الحقيقي مبدا للمركب من اجزاء بالفعل لترتب الاجزاء المتميزة

مركب حقيقة واما الاجزاء التحليلية فهي متاخرة عما ينسب اليه في الوجود وما نسبه هذا النوع من الجزء

خارجية كانت او ذهنية الى ما لا يتناهى وذلك تبين فى جانب
العلل بطريق برهان التطبيق فلو تمسك به فى ابطال الثانى ابتداء لكان
احصر واسلم قوله وهذا انما يتم من البين ان المقصود به الاشارة الى
ضعف ما فى الدليل المصدر بقيل وصحة ما اختاره كما ينبئ عنه هذا النص
ايضا فيكون قوله هذا اشارة اليه لا الى بطلان التالى بناء على ان ما
ذكره هو فى بيان بطلانه لا يتم ايضا فى الاجزاء الذهنية التحليلية لما
قد عرفت ان الحكم المذكور انما هو فى المركب من اجزاء غير تحليلية
لا لانه لا يصح ح امتناع تعقل الماهية بالكنه بعيد تقدم الاكتفاء
الماهية م
الاجزاء الاولية فى هذا التعقل لانه على تقدير الاكتفاء ايضا كذلك
فان المركب من الاجزاء بالفعل يقتضى الانتهاء الى البسيط فاذا تحقق
المركب فى الذهن بان يتعقل بالاجزاء القريبة وجب الانتهاء اليه فيتم
بطلان التالى ح فعلى تقدير عدم تناميه فى الاجزاء الذهنية يمتنع
تعقل كنه المركب من الاجزاء الذهنية ~~الى ما~~ الغير المتناهية بالاجزاء
القريبة ايضا فلا يكون لهذا التقييد وجه لانا نقول تعقل كنه ذلك
المركب بالاجزاء الاولية يستلزم الانتهاء الى بسيط غير حقيقى وبطلان
التالى انما يكون بالانتهاء الى البسيط الحقيقى فلا يتم بطلانه على تقدير
التعقل بالاجزاء القريبة على تقدير التعقل لجميع الاجزاء الغير المتناهية
فلهذا قيد امتناع التعقل اما لانه يلزم النفس لترتبها فى القوة العاقلة وإما
لضعف وقصورها عن ادراكها مفصلة مع قطع النظر عن لزوم
ذلك

ذلك لا لانه لو لم يمتنع وتحقق المركب منها لزم تحقق البسيط فيكون
التالى باطلا فعلى تقدير عدم تناميه بطلان التالى فى الاجزاء الذهنية
لزم ان يمتنع ذلك لما عرفت ان المشار اليه بهذا ليس بطلان التالى حتى
يكون الامتناع للمذكور لما ذكرته وانت خبير مما ذكرنا بان التمايز الخارجى
لا يجب فى استحالة ترتب الامور الغير المتناهية بل يكفى التمايز مطلقا ففى
قوله ولما اذا كانت عقلية لا تحقق التمايز الخارج متباينة فلا دليل على
استحالته نظر قوله انما يدل على ان الوجود ليس قلنا اما ان يراد بقوله
فيقابل الماهية ما لزم من هذا الدليل لينطبق هذا الدليل على الدعوى محررة مذكورة
واما ان يراد غير ذلك اعنى السلب الكلى ليكون الدعوى مصرحا بها فلا ينطبق
الدليل عليها مع ما فى هذه العبارة اعنى قوله والا اتحدت آه كما نبهت عليه
كله سابقا فراجع اليه قوله ولو سلم آه يعنى لو سلم ان له اقتضاء فلا نم وجوب
الاستواء لجواز ان يكون مقتضيا للنفسية فى البعض وللجزئية فى البعض
الاخر والعروض فى الاخر على انه ليس واحدا حقيقيا حتى لا يكون
تعدد مقتضاه ولا متواطيا حتى يمتنع الاختلاف بهذه الوجوه فى المقتضى
الموجب للاختلاف بالاولوية وعدمها ضرورة ان الشيء اولى بالنسبة
الى ما هو ذاتى له مما ليس بذاتى له فان قلت اذا كان الوجود بذاته مقتضيا
لهذه الاحوال الثلثة كلما كان كل حصة من حصصه متصفا بتلك
الاحوال فيكون وجود الواجب عارضا لبعض الماهيات وجزءا لبعضها
لامتناع تخلف مقتضى الذات قلت ان اردت انه يلزم ان يكون وجود الواجب

بخصوصه ومن حيث انه فرد خاص متصفا بذلك ومقتضيا لها فهى
غير اذ من البين ان الكلام فى طبيعة الوجود فان الترديد اقتضاء العينية
وغيرها ليس الا فيها وان اردت وجوده نعم بل كل حصة وفرد من
الوجود من حيث انه وجود مع قطع النظر عن الخصوصيات يقتضى ذلك
نعم ولا استحالة فيه اذ حاصله ان الخاص لا من حيث انه خاص يقتضى
ما لا يقتضيه هو بخصوصه من حيث انه خاص وذلك جائز ونظيره
ان يقال ان زيدا من حيث انه حيوان مثلا يقتضى شيئا لا يقتضيه من
حيث انه شخص ولا استبعاد فيه ثم ان قلت بل يحتمل ان يكون المراد
بقوله لو سلم فلا نم هو انه لو سلم ان له اقتضاء لواحد من تلك الجملة
فلا نم انه يجب ان يكون كذلك فى الجميع وانما يجب ذلك لو كان متواطيا
واما اذا كان [illegible] مشككا فلا وها عن الوجود مشكك فلا يجب
فيه الاستواء مع ذلك الاقتضاء قلت لا يحتمل ذلك فان تخلف مقتضى
الذات عنها مح مطلقا سواء كان المفهوم ههنا متواطيا او مشككا فلا مجال
لارتكاب ذلك بناء على كونه مشككا نعم يمكن ان يقال يكون اقتضائه العينية
فى الواجب فقط واما العروض فى غيره فليس باقتضائه حتى يلزم تخلف
مقتضى الذات لشئ وهذا ايض على تقدير كونه مشككا دون كونه متواطيا
وعلى هذا التقدير لا يتوهم ما يتوهم على تقدير ان يكون له اقتضاء ما عدا النفسية
فى غير الواجب من اقتضاء كل حصة منه ذلك فلزم اقتضاؤه وجود
الواجب العروض والجزئية فى بعض الماهيات لامتناع التخلف المذكور كما مر آنفا

وانت

وانت تعرف انه يمكن ان يقال انه يلزم مثل ذلك وهو اقتضاء كل فرد
من الوجود عارض لبعض الماهيات لان يكون غير الواجب لامتناع ذلك
التخلف فانتقض ما ذكرنا اولا قوله اذ الدليل بعينه جار هناك اقول
الدليل المشهور على ان مختلف الحصول فى الافراد بالاولوية والاقدمية
والشدة ومقابلاتها زائد عليها على ما سيجئ هو انه لو اختلف الذات او الزائد بالوجوه
المذكورة لم يكن امرا واحدا فى افرادها فبعد تسليم صحة ذلك الدليل ودلالته
عليه على انه يجب ان يكون ذلك زائدا على جميع افراده يجب ان نسلم ان
مختلف الحصول بتلك الوجوه فى اشياء لا يكون افراداله كالوجود بالنسبة
الى الماهيات زائد عليها ايض بمقتضى ذلك الدليل فان تخصيصه [illegible] بدلالة
على امتناع لاختلاف الذاتيات بالقياس الى ما هى ذاتية له دون الاجزاء
الغير المحمولة تحكم فاسد يشهد به الطبع السليم اذا عرفت ذلك ظهر انه لا يمكن
ان يقال فى رد قول المعلل ان كان مشككا كان زائدا فى الجميع وهو المط
ان اللازم من التشكيك انما يطلق بالنسبة اليها دون غيرها فلا يحصل
المدعى عن زيادته على الموجودات ذلك لما عرفت انفا من ان الدليل المذكور
لو تم لدل على ان متفاوت الحصول مطلقا زائد لا يقال ان التشكيك فى الوجود
ليس الا بالنسبة الى افراده وانه لا يكون بالنسبة الى الماهيات مختلف الحصول
باحد هذه الوجوه المذكورة فلا يلزم زيادته على الموجودات باقتضاء الدليل
المذكور دليل ههنا هو المقصود من هذا الرد لانا نقول لا يمكن اختلاف حصوله
فى افراده بدون اختلافه فى الماهيات كيف وحصول فرد منه فى ماهية هو

حصوله فيهما كما هو شان ساير الكليات وافرادها فاذا كان الوجود في فرد
اشد مثلا كان هو فيما يتحقق فيه ذلك الفرد كذلك ايضا وذلك ظ وعلى
هذا القياس نعم يرد عليه ما ذكره الش من ان تفاوت حصوله في الماهيات
لا يستلزم الا ان لا يكون ذاتيا في الجميع فان الدليل انما يقوم على ان متفاوت
الحصول في الاشياء لا يكون ذاتيا لها باسرها لكن ذلك اعم من المط مع
في هذا المقام فاما من سلم دلالته على زيادة المختلف الحصول على افراده
كلها لا يمكنه تجويز الجزئية في البعض بناء على عدم كونه فرداله واما ما يتوهم
من ان مختلف الحصول في اشياء لا يكون سوى محمولا عليها مواطاة لا يلزم
ان يكون خارجا عنها وانما ذلك فيما هو محمولا عليها مواطاة ليرجع
ذلك الاختلاف الى حصول مبدئه لا اليه نفسه كحمله عليها مواطاة
وهو يستلزم الاتحاد المنافي للحصول ولذلك بعينه الاختلاف في الذات
والذاتي فيرد عليه ان ذلك تخصيص التشكيك بالخارج المشتق دون
غيره ودليلهم المذكور عام ولذلك صرحوا بان الوجود بالنسبة الى افراده
مشكك وانما النزاع في تشكيكه بالنسبة الى ما عدا الافراد والحصص
كما اطلعت عليه انه بمقتضى الدليل المذكور يكون الحال كما ذكر وهو كذلك
فصح الالزام المذكور هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله اذا اختلفت الماهية
والذاتي في الجزئيات اقول يمكن بيان استلزام الاختلاف بالزيادة و
النقصان لعدم كون الذات واحدا بان يقال من الظ المكشوف ان الازيد
والانقص متغايران بالذات وذات الشي لا يكون الا احدهما فانه ان كان هو

الانقص

الانقص من حدود الزيادة والنقصان والازيد غيره فهو اعني الازيد
غير ذاته وكذلك ان كان هو الازيد من تلك الحدود دون الانقص وكذا
ان كان الذات هو الوسط بينهما فان الحكم ايضا كذلك فانه ايضا مغاير
لكل من الطرفين فعلى تقدير ان يكون هو ذات الشي لا يكون هو شيئا منهما
فظهر ان المختلف بالزيادة والنقصان متعدد ولذا ظهر ان ذات الشي
لا يحتمل الزيادة والنقصان ظهر ان ما كان مقوما لها لا يحتملها ايضا فان
الزايد ان قوم بزيادته فذاته هو الازيد وان قوم لا بزيادته وقوم بنقصانه
فذاته هو الناقص وان قوم لا بشي منهما فهو ليس بمقوم من حيث يزيد وينقص
والكلام وكذا الحال على تقدير ان يكون المقوم هو الناقص او الوسط لا يقال
مقوم الانسان اعني فصله يقبل الزيادة والنقصان كما يشاهد من التفاوت
بين افراده بحسب القوة النطقية لانا نقول قد صرح بدفع هذا التوهم
في موضعه حيث قيل ان التفاوت بين الناس بالفهم والذكاء لا يوجب
زيادة في القوة النطقية ولا نقصانا فيها فانه اذا لم يكن واحد من الناس
بناهم لم يكن ذلك محلا بفضله او موجبا لنقصانه وذلك لان فصله حقيقة
هو القوة التي حصلت في جوهره وذاته اذا لم يكن مانع بفعل الافاعيل
النطقية وتلك القوة واحدة ولكن يعرض لها تارة عون الالات واخرى
عصيانها فيختلف بذلك افعالها ومعناها المذكور تابع وذلك كنار واحدة
يختلف افعالها بحسب اختلاف المنفعلات عنها فيكون تارة اشتعالا
وتارة اضعف بسبب المادة التي يفعل فيها فكذلك هنا القلب والدماغ

اللذات بما يتم فعل القوة النطقية من الفهم والتميز وغير ذلك يوجبان
ذلك الاختلاف في افعالها بحسب اعتدال مزاجها ولا اعتداله ولا يبقى
من تلك الافعال ما يقوم الانسان بل هي من خواص وعوارض والزيادة
والنقصان في مثل هذه الشاكلة الاستعداد لبيان ما سيبعد ولما الاختلاف
بالشدة والضعف فلما كان مستندا الى منوع دخل في ماهية الشديد
والضعيف لم يكن شيء مما يتصف بماهية واحدة لشيء ولا ذاتيا واحدا
كما في الزايد والناقص وذلك هو المعتبر عندهم حيث قيل فان كل سواد
اشد فانه نوع على حدة وذلك سواد يتغير فاما ان يتغير لا في سواديته فيكون
عارض والكلام في غير هذا واما ان يتغير في سواديته بفصل فاذن
كل سواد بل كل كيفية مثله يتغير في ذاته يتغير ما من فصل ويكون مباينة
لغيره مباينة نوعية هذا ما قاله بهمنيار وفيه نظر فان الاختلاف بين
هذين النوعين من السواد اعني الشديد والضعيف اما ان يكون
في السوادية اولا فان كان الثاني لزم خلاف المفروض كما اعرف به حيث
قال فيكون بعارض والكلام في غير هذا وان كان الاول لزم التشكيك
فيما ليس بعارض فظهر ان ما قيل ان التفاوت بينهما بمعنى ان احدهما
اشد من الاخر لا بمعنى ان تحقق الجنس كالسواد في احدهما اشد
يوجب ان لا يكون الاختلاف بينهما في السوادية وهو خلاف المفروض
على ان الاختلاف بينهما ليس الا في اثار السواد فان القابضية للبصر الواقع
المعلوم من السواد الشديد اكثر منهما في الضعيف فكيف لا يكون ذلك

الاختلاف في نفس السوادية فاذا فرض انها جنس لزم التشكيك في الذاتي
ويؤيد ما قلنا ما صرح به الرئيس في الشفاء حيث قال ليس شخص من اشخاص
الناس في انه انسان الذي هو جوهره باشد من شخص آخر كما قد يكون
بياض في انه بياض اشد ~~من بياض~~ من بياض آخر هذا كلامه وعلى
هذا يمكن ان يقال انه يجوز ان يختلف كمالات الطبيعة الجنسية بفصول
افرادها كما انه يجوز اختلاف كمالات العارض بفصول معروضات مختلفة
الحقائق فيجوز ان يكون الجنس ايضا مشككا كالعارض واما القول بان المقول
بالتشكيك هو المشتق من السواد والبياض لا نفسهما فان صدقه على
معروضاتهما ليس على سواء لتفاوت ما قام بها منهما نوعا بحسب الشدة
والضعف ففيه ما عرفته من ان اختلاف اثارهما في هذه العوارض
التي هي الافراد كاختلاف المشتقات منهما في معروضات هذه العوارض
المخصوصة باعتبار الاثار فما الباعث على هذا التخصيص والحكم بان
المشكك احدهما دون الآخر مع ان المقول بالتشكيك لا يختص بالمشتقات
بل هو شايع في غيرها كالوجود ونظايره على ما صرحوا به قال الشيخ في الشفاء
واما الذي يختلف فيه بالشدة والضعف فذلك انما يكون في المعاني
التي تقبل الشدة والضعف مثل البياض فلذلك ما ليس يقال البياض على
الذي في الثلج والذي في العاج على التواطؤ المطلق وبالجملة ليس مما يتمسك
به سند قوي معتمد عليه فلا يعتد به الا اذا اقيم عليه قاطع البرهان في ان
الاختلاف بالاولوية والتقدم والتأخر بل يكون في ما سوى العارض لم لا يسمى

الظانه لاعون ذلك اما التقدم والتاخر فلما تحقق ان شيا من الذات و
الذاتى ليس له علة قال الشيخ فى الشفا وبالجمله فانه ليس شى جعل زيدا
الذى هو ابن عمرو انسانا فانه بهيئته انسان فان يستحيل ان لايكون زيد
انسانا فكذلك لاعلة له فى انه انسان لا ابوة ولا غيره وليس بمستحيل
مستحيل ان لايكون موجودا فلذلك له علة فى انه موجود هذا كلامه و
خلاصته ان انسانية شى ليست اقدم من انسانيه اخرى فى انها انسانيه
ولا علة لها وانما ذلك بحسب الوجود ولا شك فى جريان مثله فى الذاتى
واما الاولويه ومقابلها فلان سلب ذلك اما بعلته ومقابلها او الاتمية
والانسه ومقابلها كما قيل فى الوجود وساير العوارض من ان الوجود لما كان
لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره والموجود بذاته قد نطق
اولى بالوجود من الموجود لغيره فان كل هو متقدم بمعنى فهو اولى به
من غير عكس فانه قد يكون شيان يشتركان فى معنى من المعانى وليس هو
لاحدهما قبل بل هما معا فيه لكن احدهما اولى به لانه اتم واثبت كان الا
موجودا فيه وظ عدم جريان مثل ذلك فى الذات والذاتى فلا يختلفان من
تلك الجهة فافهم قوله وهو منقوض بالعارض قال فى الحاشية فى بيان
ذلك النقض فان البياض مثلا متحد فى المعروضات مع انه يختلف بالقوة
والضعف لعله اراد بالمعروضات البياض افراد التى يصدق عليها مواطاة
فانه معقول بالتشكيك بالنسبة اليها فيكون عرضيا لها لا ذاتيا كما هو المشهور
ويحتمل ان يريد بها موضوعات تلك الافراد فانه متحد فيها مع كونه معقولا

بالتشكيك

بالتشكيك معتبرا الى ما قام بها من تلك الافراد فينتقض الدليل المذكور به
واما انه كيف يتصور ذلك الاختلاف راجع فى الحقيقة الى كمالات ذلك
العارض واثاره وهو المراد باختلاف العارض الشديد والضعيف فى
نفس ذلك العارض الا ترى ان اختلاف السواد والبياض مثلا بالشدة
والضعف موجب الاختلاف فى قابضية البصر وتفريقه المعلومين
منهما وقد نعم ان اختلاف كمالات العارض وتفاوت اثاره مستند الى
فصول معروضاته المختلفة الحقايق فح يرد كما مر انه لم لا يجوز مثل
ذلك فى الجنس بان يستند اختلاف كمالاته الى فصول انواعه بل ربما
يقول الخصم بجواز ذلك فى الذات ايض بحسب اختلاف العوارض الى يقوم
على نفيه قاطع البرهان قوله وايض الاختلاف قلت لا يبعد ان يقرر
هذا الدخل على وجه اخر لا على ما يتبادر منه بان يقال انه كما اختلف
العارض باعتبار اثاره فى معروضاته واستند ذلك الى فصولها و قد
اطلق هذا الاختلاف اختلاف العارض نفسه مسامحة على ما عرفته
اختلف ايض فى افراد المقدار ماهيته بحسب الكمال والنقصان بالمعنى
الذى عرفته لما ان نفس هذه المهية بتفاوته كمالا ونقصانا بل ذلك
بحسب اثارها واطلق على هذا الاختلاف اختلاف نفس المهية على قياس
ما عرفت من انه اطلق على اختلاف كمالات السواد فى السواد الشديد
والضعيف اختلافه فقد وجد الاختلاف المعتبر فى التشكيك فيما ليس
بعارض بلا تغير فيه فلم لا يكون مشككا ولم اختص التشكيك بالعارض وح

لايدفع له كما اذا حمل على ماهو الظ منه من ان نفس المقدار لا اثاره تختلف
في هذه الافراد بالكمال والنقصان بلا تغير في المهية المقدارية فان له تكلفا
ظاهرا وهو ما يقال انه لا تفاوت بين هذه الافراد في الكمية والمقدارية
الحقيقية وانما ذلك في العارض كما ذكره بهمنيار بقوله وقد عرفت
انه ليس في طبيعته ضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد بمعنى انه لايكون
كمية اشد كمية في انها من كمية اخرى كما انه لايكون اربعة اشد من
اربعة ولا خط اشد من خط ولا ازيد من خط في انه خط وان كان من
حيث المعنى الاضافي اعني الطول الاضافي ازيد منه والفرق بين هذا
وبين الاول ان هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل حاصل وزيادة
فيه والذي يمنعه هو ما لا يمكن ذلك فيه هذا كلامه ومثله مصرح
به في الشفاء ايضا لايقال ان اختلاف كمالات العارض الموجب للتشكيك
انما هو باختلاف كمالات الجنس كالمقدار باختلاف فصول انواعه وما ذكر
من الاختلاف في الذراع والذراعين ليس كذلك فانهما ليسا بنوعين
للمقدار على ماهو الظ من قولهم حيث قالوا القسمة الفرضية في المقادير
الى اجزاء متساوية في الحقيقة ومن الظ عدم الفرق بين القسمة الفرضية
والفعلية في ذلك فلا يمكن التزام الاختلاف النوعي بين الذراع
والذراعين فح لايكون التوجيه المذكور لهذا الدخل مناسبا لانا نقول
المناقشة في ذلك لاتجدي فانه على تقدير عدم جواز الالتزام المذكور
وتسليم عدم المناسبة بين الايراد المذكور وما بين ما ذكر في توجيهه ٤

يمكن

يمكن التشبث بانواع المقدار كالخط والسطح والجسم فان اختلاف
اثاره في هذه الانواع ظ لا سترة فيه فليس الايراد مختصا بالذراع والذراعين
بقي شيء وهو ان يقال لم صار الاختلاف بالشدة والضعف في الكيفيات
والزيادة والنقصان في الكميات المنفصلة مستلزما للاختلاف النوعي
على ماهو المشهور وقد مر انفا ان السواد الشديد والضعيف نوعان
مختلفان وكذا مراتب الاعداد انواع مختلفة وليس الزيادة والنقصان
في المقادير كذلك ويحتاج ذلك الى تامل وبسط لا يسعه هذا الوقت
وسنرجع اليه ان امهلنا الزمان والله تعالى سبحانه هو المستعان قوله
وليس المدعى الا ان قلت ان اراد ان يدعي القائلين باشتراك الوجود كلهم
ليس الا هذا فذلك فرية بلا مرية وليس علينا الا النقل وان اراد ان يدعي
المص منهم ذلك كما فهمه من التفريع المذكور فعلى تقدير تسليم ذلك وان
كان للمنع مجال لاحتمال ان يكون بعض الدلايل المذكورة لا تفيد الا احد
المطلوبين والبعض الاخر [illegible] الكلي او الاخر ويكون المدعى كلاهما على كل بعينه
تقدير لا يرد شيء من المحذور وانما ذلك على تقدير ان يتصدى لاثبات
مط لشيء لايثبته وذلك غير لازم مما فعله نقول هذا ايض لان مقصود
هذا القايل المحقق التنبيه على ان هذا الدليل لا يفيد ماهو مراد القائلين
من عداه بالاشتراك من الوجود المطلق والخاص لا ماهو مراد المص فانهم
قوله وركوا الوجود المطلق وحقيقة وذلك بناء على ماهو المثبت في المنطق
من ان كل كلي بالنسبة الى حصته نوع فعلى تقدير عرضية المسلك يلزم

وجود فرد وراء الحصة قال الشيخ فى الشفاء والحيوان نسبته الى هذا
الحيوان ان من حيث هو حيوان الحق به الاشارة ولم يعتبر فيه النطق
نسبة النوع الى الاشخاص فانه مقول عليه قول النوع الذى هو نوع
بالقياس الى الاشخاص فقط على الاشخاص لا نسبة الجنس بل انما هو
جنس بالقياس الى اشخاص الحيوان من حيث هى صارت ناطقة وكذلك
الناطق بالقياس الى هذا الناطق غير ماخوذ معه الحيوانية ثم قال والضاحك
ايض كالنوع لهذا الضاحك من غير ان تعتبر انه ناطق ثم قال وكذلك الابيض
لهذا الابيض من حيث هو مشار اليه فانه كالنوع له والعرض العام
انما هو عرض عام للشئ الذى هو موضوع لكونه هذا الابيض لا لهذا الابيض
من حيث هو هذا الابيض قوله وايض فالكلام فى اثبات يبتنى انه على تقدير
ثبوت فرد اخر وراء الحصة لاقتضاء التشكيك ذلك او لامر اخر فلم
قلت بزيادته ولم لا يكون جزءا وعلى تقدير تسليم زيادته فلانم كون
زيادته بديهية فكيف يصح الحكم ببداهة زيادة الوجود مطلقا كان او
مخصوصا فتدبر قوله ولا انفكاكهما تعقلا فانا قد نعقل قد يقال لا حاجة
فيما هو المطلوب من الاستدلال وهو زيادة الوجود على المهية لاثبات انفكاك
تعقل المهية عن تعقل الوجود فان انفكاك الوجود فى التعقل عن المهية
يدل على عدم كونه جزءا او عينا كما لا يخفى اللهم الا ان يكون المراد بقوله
ولا انفكاكهما انفكاك كل منهما عن الآخر فى التعقل تكميل للمقام ببيان عدم
جزئية فى شئ منهما للآخر والعينية فضلا عن عدم كون الوجود ذاتيا لم

انه

يحتمل ان يكون الانفكاك فى التعقل اشارة الى ان التصديق بالوجود
قد ينفك عن تصور المهية فانه كثيرا ما يشك فيه بعد تصورها وهذا
انفكاك فى التعقل وكاف فى اثبات المط ضرورة ان التصديق بالذات والذاتى
لا ينفك عن الشئ بعد تصوره وعلى هذا لا يرد ما سيورده الشارح وذلك ظ
قوله وكلام الشارح صريح فى خلافه اقول لا يخفى على ذى مسكة ان ما ذكر
بعد هذا المنع جوابا عنه ليس مما يثبت المقدمة الممنوعة كيف والشك
فى الشئ لا يستلزم الغفلة عنه بل يستلزم حضوره كما اعترف به بل هو
تقرير آخر لهذا الدليل لئلا يرد عليه المنع المذكور وهذا التقرير بعينه
ما هو غير مرضى عند الشارح نعم لو كان هذا انتقالا الى دليل آخر غير مذكور
فى المتن لا تقريرا لقوله كان الامر كما ذكره الشارح من عدم لزوم ما ذكر من ربط
من الشرح فاندفع بما ذكرنا ما اشار اليه الشارح فى حاشيته بقوله وما
نقل عن هذا القائل فى حواشى كتابه من ان قول الشارح او يستحيل الشك
فى اتصاف الشئ بمقومه صريح فى ان مراد المص انا نتصور المهية ونشك
فى وجودها مردود بان مقصود الشارح ليس ان هذا مدلول كلام المص
بل انما اورده الشارح لاثبات المقدمة الممنوعة التى ادعيها المص قوله فلان
تعقل الشئ لا يستلزم تعقل تعقله المفهوم منه ان التعقل هو الوجود الذهنى
ولذا ذكره مقامه فان المقص ان تعقل الشئ لا يستلزم تعقله الوجود الذهنى
ليكون زائدا عليه وفيه ما فيه من ان التعقل ثابت بدونه كما هو راى
النافين للوجود الذهنى من جمهور المتكلمين ولعل الشارح اختاره رعاية

لمذهب المص فافهم قوله التي يمكن تعقل خصوصياتها مع عدم تعقل وجوداتها
قلت فيه اشارة الى ان المهيات التي تعقل بخصوصها ولا يعقل منها وجوداتها
الخاصة بكونه وجوداتها الخاصة زايدة عليها او يندرج فيه امران
احدهما وضع الوجودات الخاصة والثاني الانفكاك في التعقل الذى
لا يحقق الا بشرايطه فلا يرد ما اورده الشارح بقوله نعم بعد ان يثبت لنا
مقدمتان على ان هذا القايل قد صرح بانه لو تم لدل فكل ما يتوقف عليه
اتمام هذا الدليل غير خارج عنه فتدبر قوله الثانية ان هذا الفرد معلوم لنا
اقول فيه بحث فانه اذا تعقل الوجود مثلا بالكنه فلا يخ اما ان يعلم
انه كنه له ام لا فان لم يعلم فعند تعقل اى شئ كان يحتمل عند العقل ان يكون
هو متعقلا ولم يعلم انه هو فكيف يعلم الانفكاك وان علم ما هو كنه مع
العلم بانه كنه فنقول العلم بالانفكاك في التعقل انما يحصل عند تعقل المهية
اذا علم المغايرة فانه اذا لم يعلم المغايرة فعند تعقل اى مفهوم كان لا يدرى
انه غير متعقل لجواز ان يكون متعقلا ولا يعلم انه هو لعدم العلم بالمغايرة
بينهما وبالجملة فكما يجب للعلم بالانفكاك تعقل العلم بالوجود باحد
الوجهين المذكورين نقول كذلك يجب العلم بالمغايرة ايض فيكون
هذا مصادرة فلا يصح هذا الدليل على تقدير انضمام العلم بكون الكنه كنها
الى العلم بالكنه نعم على هذا التقدير صار قريبا الى التلقي بالقبول فانه اذا
علم الوجود بكنهه مع العلم بكونه كنها فالظ انه لا يلتبس عند العقل
بشئ آخر متعقل حتى لا يعقل على ان يحكم بان تعقل هذا الشئ لا يستلزم تعقله

بل ينفك عنه واما بعد التحقيق فظهر انه انما يتحقق بعد العلم بالمغايرة ولا يكفي
المعلومية ولو كانت بالكنه ومع العلم بالنسبة اعنى كونه كنها فانه يقال
مثل ما قال في اثبات العلم لو لم يكن المغايرة معلومة لنا لم يعلم انه غير معلوم
لنا عند تعقل المهية الا يرى انه اذا ذهل عن مغايرته للمهية مع العلم بالكنه و
العلم بالنسبة لم يعلم انه غير معلوم لنا عند العلم بالمهية فليتامل فانه دقيق
لجواز ان يكون معلوما وعدم المعلومية على سبيل الاحتمال العقلى لا يحدس
وانت تعرف ان الاول مطابق لما في الشرح لا الثاني قوله فان من
الموجودات ما هو ممكن قلت هذا الدليل يفيد زيادة الوجود الخارجى
لا المطلق فان الامكان بالقياس اليه كما هو المشهور ولا يبعد ان يقال
ان المهيات بالقياس الى الوجود الذهنى ايض مما يتصف بالامكان لان
اتصافها بهذا النحو من الوجود ليس مما يجب نظرا الى ذاتها او يمتنع ولو
قيل بامتناع هذا النحو من الوجود اعنى الذهنى للممتنعات لما كان مضرا
فان المط بهذا الدليل زيادة وجود ما هو موجود بالفعل او بالامكان فاذا
لم يمكن الوجود لها لم يكن من المبحث وذلك بين وانت تعرف ان المدعى
على ما تقرر هو السلب الكلى اعنى زيادة الوجود على جميع المهيات لا على الممكنات
فقط والمثبت بهذا الدليل رفع الايجاب الكلى قوله لم يتصور هناك نسبة
فان قلت يحتمل ان يكون الوجود الخاص عين المهية والنسبة ح متصورة
بناء على زيادة الوجود المطلق كما ان الوجوب لكونه نسبة يقتضى المغايرة
اى المتغايرتين ومع هذا متحقق فيما هو عين الوجود الخاص على ما هو رايهم

حسب المفهوم غير التعقل
والمعلومية وعدمها
في شئ واحد ...
عموم المعلومية
في نفس الامر
والمعلومية

باعتبار ان الوجود المطلق ليس بعين فلا يثبت بهذا الدليل زيادة الوجود الحق
فلت وعلى هذا يكون نسبة الممكن الى الوجود بالوجوب لا بالامكان ثم
ان ما هو فرد للوجود يجب له حمل الموجود والاول لا يستلزم الثاني كما
سيشير اليه الش مع انه معركة للاراء ولانا نقول الوجود اذا لم يكن قائما
بشيء ووصفا لاخر لا بد وان يكون موجودا وانما النزاع في الوجود
على تقدير كونه وصفا بناء على جواز كون الشيء غير موجود والمفروض
انه على تقدير ان لا يكون قائما بشيء ووصفا له هل يحتمل ان لا يكون مضيفا
فكذا الوجود وبهذا وجب ان يكون الواجب مع انه عين الوجود موجودا
ومنه يخرج الجواب عما سيذكره الش في ذيل هذا البحث ان بين الدليل
ونحن نفصله هنالك انشاء الله تعالى قوله وفايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال
لما كان المدعى زيادة الوجود بمعنى عدم كونه عينا وجزءا كان مجموع قوله
وفايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال دليلا واحدا والجزء الاول منه
مثبت للجزء الاول من المدعى والثاني للثاني والدليل على ان قوله والحاجة
الى الاستدلال ليس دليلا مستقلا مع كونه صالحا لذلك فانه كما ان
الذاتي غير محتاج الى الاستدلال في اثباته الى ما هو ذاتي له كذلك الذاتي
هو انه لو كان دليلا برأسه لكان مذكورا عقيب الدليل المستقل بلا فصل
ولما لم يذكره ثمة علم انه جعل جزء الدليل على انه لو جعل مستقلا لم يكن
قوله وفايدة الحمل دليلا مستلزما للمط وانت خبير بانه يمكن ان يجعل
قوله والحاجة اليه دليلا مستقلا بالنظر الى انه ينفي العينية والجزئية معا

للدليل

للدليل نظرا الى انه ينفي الجزئية وفايدة الحمل العينية ثم الباعث على ان الش
خصصه بنفي الجزء هو ان الاستغناء عن الاستدلال شايع في الاجزاء
حتى انه من خواص الذاتي قوله والجواب عن هذا الدليل هو على ما ذكره
مجموع قوله وفايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال ولا ينافيه ان بعضا
مما ذكره مخصوص بابطال دليل نفي الجزء اعني قوله وايضا اذا لم يكف وقوله
ولا يحتاج عند حمل الوجود عليها بالاستدلال حيث اقتصر عليه ولم
يضم اليه عدم فايدة حمل الوجود وذلك لان هذا القدر من الابطال
كاف في عدم صحة هذا الاستدلال فان مدار هذه الصحة على كل واحد
من فايدة الحمل والحاجة فاذا انتفى الثاني على تقدير كفاية الاجزاء العرضية
في التعقل بالكنه وعلى تقدير ان لا يكون الماهية معقولة بالكنه انتفى صحة
هذا الاستدلال نعم لو جعل قوله والحاجة الى الاستدلال دليلا مستقلا
امكن الجواب عنه بما ذكر فان بعضا منه اظهار لاحتمال كل من العينية
والجزئية لجواز المجهولية على تقدير عدم التعقل بالكنه فانه مشترك بين
الذات والذاتي والبعض الاخر اشارة الى احتمال الجزئية كما ذكرنا انفا قوله
فانها اذا كانت معقولة لا بكنهها فيل عليه ان الماهيات اذا لوحظت مجملة
يكون حمل ذاتياتها عليها ضروريا وهذا هو المعروف في خواص الذاتي
وح لا يجب في صحة دليل الانفكاك على وجه قرر في الشرح الاول ولا في
صحة دليل الفائدة والحاجة تعقل الماهية مفصلة وبالكنه وعلى تقدير تسليم
ذلك لا قدح فهذا الاستدلال من هذه الجهة لا حمل الموجود على كنه كل

مهية معيد ومحتاج الى الدليل بالضرورة غاية الامر ان بعض تصورات ذيك
الحكمين وهو كنه المهية نظرى شئ فى الاغلب والحكم الضرورى الذى بعض
اطرافه كسبى يصح الاستدلال ورد بان المعد وفى خواص الذاتى كما هو
المذكور مفصلا فى موضعه ليس ماذكره هذا القايل بل كما ذكره الشيخ قال
فى الشفا والمهية اذا كانت بها مقومات متقدمة من حيث هى مهية دون
تقدمها واذا لم يحصل ماهية لم تحصل معقولة ولا عينا فاذن اذا حصلت
معقولة حصلت وقد حصل ما يتقوم به فى العقل معها على الجهة التى يتقوم
واذا كان ذلك حاصلا فى العقل لم يكن السلب فيجب ان يكون هذه للمقومات
معقولة مع تصور الشئ بحيث لا يجهل وجودها له ولا يجوز سلبها عنه حتى
سبب المهية فى الذهن مع رفعها ولست اعنى بحصولها فى العقل حضورها
بالبال حتى يكون هذا مخطرا بالبال وذلك مخطرا بالبال ان يسلبها هذا
كلامه وهو صريح فى ان العلم بالمقومات المستلزم للايجاب انما يلزم العلم
بالمهية المعقولة مفصلة مخطرا اجزاؤها بالبال لا العلم بها على اى وجه كان
والمذكور المصرح به فى كتب المتأخرين ايضا فى شرح خواص الذاتى هو ذلك
كما لا يخفى على الراجع المتدرب فى الصناعة ويشهد به الرجوع الى الوجدان
هذا رد كلامه قبل التسليم واما ذكره بعده فدفعه ان حاصل ما ذكره
الشيخ هو ان الجزم بمباينة حمل الوجود والحاجة الى الاستدلال يتوقف
على حصول كنه المهية وان منع حصول الكنه جار فى جميع الحقايق لاحتمال
ان لا يكون سيأتيها متعلقا بالكنه وقال ايضا فى موضع آخر وهو اى تعقل

حاله الذاتى بالكنه غير لازم فى شئ من المهيات ونحن نقول فما لم يحصل لنا كنه
مهية لم يحصل منا الجزم بمباينة حمل الوجود على كنههما والحاجة الى الاستدلال
ايضا فالجواب الصحيح عنه بعد تسليم المتوقف عليه باثبات حصول الكنه مع
الجزم بالمباينة والحاجة ودون ذلك الاثبات خرط القتاد ولا يكون الحكمان
بديهيين والكنه كسبيا فانه اذا توقف هذان الحكمان على تصور الكنه لا يمكن
حصولهما بدون هذا التصور فضلا عن الحصول بالضرورة فلا يدخل لما ذكره
فى الجواب عنه ونظير ذلك ان يمنع احد حصول شئ لتوقفه على ما يمنع حصوله فيجاب عنه
عنه بحصول ما هو اخص منه بعد تسليم ذلك التوقف بلا اثبات حصول
الموقوف عليه ولا يخفى فساده على ان دعوى ضرورة ان حمل الوجود على كل
كنه محتاج الى الاستدلال شئ غريب وان تمثيل ذلك يكون الحكم على كنه الانسان
بانه مركب من امور ليس مما يبطله كون كنهه نظريا ليس كما ينبغى فان المنع فيما
نحن فيه مستند الى عدم حصول الكنه لا الى نظريته فاين احدهما
عن الآخر الا ترى انه لو كان كنه الانسان مجهولا لم يمكن لنا الحكم المذكور ما دام
مجهولا وهذا ظاهر جدا قوله كالجنس والفصل القريبين بوجه ما فلعل مراده يكون
تلك الاجزاء متعقلة بالوجه تعقلها مجملة لا مفصلة كما ذكره الشيخ سابقا
حيث قال اذا لم يكتف فى تعقل كنه الشئ على تعقل اجزائه الاولية وشرط فى ذلك
تعقل اجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ على التفصيل وحاصل هذا الدليل انه اذا كان تعقل
الاجزاء القريبة للمهية على الاجمال لا التفصيل كافيا فى تعقل المهية بالكنه كان احتمال
احتياج بعض الاجزاء فى الحمل عليها الى الاستدلال باقيا على تقدير التعقل بالكنه ايضا

لم يندفع بذلك ومعنى قولهم ان الذاتي لا يحتاج في اثباته الى ما هو
ذاتي له الى الدليل هو انه اذا تعقل متصلا بجميع اجزائه كان انتساب
هذه الاجزاء اليه غنيا عنه كما اطلعت عليه مما نقلناه من كلام الشيخ وح
لا يرد ما اورد عليه بناء على توهم ان المراد من تعقل الاجزاء القريبة
بوجه ما تعقلها بالعارض من انه اذا كان للجنس والفصل متصوربن
بالعارض كانت الماهية ايضا كذلك فان الماهية عين الاجزاء بالاسر وقد صدر
ذلك الايراد بتحقيق تصور الشيء بالكنه وبالوجه وادعاء ان المرآتين
متحدان بالذات في صورة التصور بالكنه ومختلفان بالذات بالعرض في
صورة التصور بالوجه وظن ان التصور بالوجه بالمعنى المقابل للتصور بالكنه
على ما فهمه هذا المورد اعم من التصور بالوجه العام الذاتي وان
اتحاد الشيء مع ذاتية ليس اتحادا بالعرض بالمعنى الذي صوره اذ حاصله
او المساوي الذاتي كتصور الحيوان بالجسم او الحساس الاتحاد بين شيئين
ثبت وجود احدهما ذهنا او خارجا الى الاخر لعلاقة وارتباط بينهما
لان وجود الاخر ولا شك ان ذلك يختص بوجه عرضي فالحكم بان
الامر في التصور بالوجه مطلقا كما ذكر ولا من انه يكون شيئين
متحدان بالعرض بالمعنى المذكور لا يكون صحيحا فافهم ولا تختبط قوله
واستلزام التناقض تركب الواجب لا يبعد ان يقال ان استلزام التناقض كما يدل
على عينية الوجود يدل على نفي جزئيته ايضا وذلك لان ما ثبت له الكل
ثبت له الجزء فما ثبت له السواد ثبت له الوجود على تقدير جزئيته فاذا

احدهما متقنة [illegible]

مجر

سلب عنه الوجود يلزم التناقض الا الحكم باجتماع النقيضين لكن الشـ
خصصه بنفي العينية والباقي بنفي الجزئية كما في فائدة الحل والحاجة الى
الاستدلال لا يقال صدق السالبة القائلة السواد ليس بموجود لا يستدعي
صدق العنوان على الذات واتصافها به غاية الامر ان لا يكون في الواقع
كذلك فاذا سلب عنها ما اعتبر اتصافها به كما فيما نحن فيه لزم اعتبار ان ما ثبت
له الشيء انتفى عنه ذلك وهو المراد بالتناقض وهذا القدر لنا كاف في الاستدلال
بناء على انا نعلم قطعا ان معنى تلك القضية لا يشتمل على مثل ذلك التناقض
اعني الحكم باجتماع ما هما متناقضان صورة لا حقيقة وعلى تقدير تسليم
ان المراد من الحكم باجتماع النقيضين ما هو المتبادر منه يمكن ان يقال ان
البديهة حاكمة بعدم كون القضية المذكورة نقيضا لقولنا السواد سواد كما
هو المعتبر في التوجيه الثاني كذلك هي حاكمة بجواز الحكم بانتفاء الوجود الخارجي
عما ثبت له السواد في نفس الامر فاذا كان السواد عين الوجود الخارجي يلزم
الحكم باجتماع النقيضين حقيقة لا صورة فلا قصور فيما هو حاصل هذا
الاستدلال لا يقال يظهر مما ذكرت استحالة سلب الشيء عن نفسه وقد قيل
انه جائز بحسب الخارج على تقدير ان لا يكون الشيء موجودا فيه ضرورة ان ما لا
يكون الشيء في الخارج لا يكون هو هو فيه لانا نقول لما كان ثبوت الشيء
للنفس ضروريا كما هو المتعارف كان سلبه عن نفسه مستحيلا واما ما قيل
من انه جائز بحسب الخارج على تقدير انتفائه فيه فذلك لان ماله ومرجعه
الى سلب الوجود الا ترى ان سلب الانسان عن نفسه في الخارج راجع حقيقة

الى سلب الوجود الخارجى عنه فانه لو لم يكن كذلك لامتنع ذلك ضرورة ان الانسان
انسان فلا يصدق ان الانسان ليس بانسان اصلا بل الصادق ان الانسان
ليس بانسان فى الخارج اى ليس بموجود فيه ليتوقف ذلك على مغايرة
الوجود ومحصله ان سلب الشئ عن نفسه مستحيل لمز الايجاب لان
النسبة غير متصورة وسلبه عن النفس بحسب الخارج جايز لان المسلوب
حقيقته هو الوجود الخارجى وهذا معنى مآل هذا السلب الى سلب الوجود
فاذا كان الوجود مغايرا للمهية جاز ذلك السلب وان لم يكن مغايرا لم يجز
فاندفع ما يتوهم وبعده فى الجواب عن جواز سلب الشئ عن نفسه بحسب
الخارج اذا لم يكن موجودا فيه بما نقلنا انفا من ان ذلك الجواز بناء على ان
مآل ذلك السلب الى سلب الوجود عنه فلو كان الوجود عينه لم يجز من انه
ان اراد بهذا المآل الملازمة بينهما فغير نافع وان اراد الاتحاد فممنوع كيف و
الوجود مغاير للمهية عندهم فلا يكون سلبه عين سلبها وان اراد انه لا
يتصور سلب الشئ عن نفسه وانما المتصور سلب الوجود ويسمى سلب الشئ
عن نفسه مجازا فذلك على تقدير التسليم قادح فى اصل مطلوبه وهو اثبات
التناقض اذ هو فرع كون النسبة بين الشئ ونفسه متصورة وذلك لما عرفت
من ان امتناع سلب الشئ عن نفسه ليس لانتفاء النسبة بل لمز الايجاب
وذلك صدق وغير قادح فيما هو المط فافهم قوله وهو المراد بتساوى
نسبة المهية الى الوجود والعدم قلت لا يذهب عليك ان عدم اقتضاء المهية
الاتصاف باحدهما اعم من اولوية احد الطرفين بالنظر اليها ومساوات

كلها

كلها فكيف يكون المراد بالتساوى هو عدم الاقتضاء مع انه لا حاجة الى
التزام ذلك فى بيان ما قصده اذ يكفى ان يقول المراد بالتساوى المذكور
هو التساوى بالنسبة الى الوجود والعدم اشتقاقا بان يكون صدق الموجود
والمعدوم على نفس المهية متساويين نظرا اليها وهذا ظ قوله بل يصير بحثا
للعقلاء اقول يمكن ان يقال ان نزاع العقلاء فى الوجود العارض الغير
القايم بنفسه كما بينه عليه القول بكونه من المعقولات الثانيه فاما على
تقدير ان لا يكون عارضا فليس بمحل نزاع بل هو موجود بالضرورة وعلى هذا يمكن
ان يكون مراد المص طاب ثراه من قوله وبتحقق الامكان هو ان تحقق الامكان
يوجب ان لا يكون الوجود عين المهية والا لزم ان يكون واجبا لا ممكنا
لاقتضاء الوجود الغير العارض ان يكون موجودا كما فى الواجب نعم على
ما هو راى المحققين ومراده من قوله وفائدة الحمل انه لو كان الوجود
عينا لم يكن [illegible] حمل الوجود عليه اشتقاقا مفيدا كما فى حمل الشئ على نفسه
وكذلك قيل كان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد
والموجود موجود بمعنى انه يكون فى عدم الفائدة لكونه ضروريا ظاهرا
بمنزلتهما لا ان مفهومه عين مفهومهما فتدبر قوله واما من الثالث فان
يمنع اقول يمكن ان يقرر كلام المص على وجه لا يرد عليه ذلك المنع وهو
ان يقال ان انتفاء التناقض اشارة الى ان السواد ليس بموجود مناقض لقول
القايل السواد سواد وعلى تقدير العينية يلزم ذلك فلا يرد على هذه الادلة
ما اورده الش بعد تسليم ان يكون المراد من الوجود هو معناه الظ المتبادر

منه لا بمشتق بناء على المسامحة المشهورة كما ينبئ عنها التعريف الذى
نقله المص ولما ما قيل من انه لا ينبغى النزاع بين العقلاء فى مبداء الاشتقاق
لكون مغايرته بينة فيرد عليه ان المصرح به فى تحرير محل النزاع ليس الا
ان ما هو منشأ للآثار ومظهر للاحكام المسمى فى اللعس بينى والوجود
هل هو نفس المهيات او زايدا عليها فالشيخ الاشعرى ذهب الى الاول والآخرون
الى الثانى وظاهر ان ذلك المعنى ليس معنى المشتق بل هو الحاصل بالمصدر ولا
يجرى فى ذلك وكون مغايرته بينة وغير صالح للنزاع دون المشتق غير بينة
وباسم ذلك الوجود بهذا المعنى عينا لاينا فى عروض الوجود لها ولا يستلزم
استغنائها فى كونها موجودا فضلا عن امر يعرضها كما اعترف به الشيخ
يكون الواجب مع كونه عين الوجود الخاص مشاركا لساير المهيات فى ان
وجوده بسبب امر عارض له وهو الحصة من الوجود المطلق مدفوع بان
كون الذات عين الوجود يقتضى كونها موجودة بالذات لا بعروض الوجود
كما فى كون الضوء مضيئا وهذا هو الباعث لهم على جعل الواجب نفس عين
الوجود ليكون فى الموجودية اعلى مرتبة من ساير الموجودات كما يجيء
ذلك مفصلا وتجويز ان لا يكون الوجود العارض موجودا ومعركة
للآراء ليس اعتراف بان الوجود الغير العارض كذلك كما ذكرنا سابقا حتى
يلزم جواز كون الوجود الغير العارض غير موجود ويحتاج فى كونه موجودا
الى عروض الوجود له وح نقول ذات الواجب نفس فرد من الوجود بمعنى
انه يترتب على الوجودات الخاصة العارضة للمهيات من الآثار والاحكام
ذاته ما يترتب على و

وايض فرد من الوجود من غير قيام المبدئية فلا قصور واما الاشكال
فيه بانه يلزم ح ان لا يكون الوجود من المعقولات الثانية لثبوت فرد له
موجود له فى الخارج فيجيء الجواب عنه فى موضع يليق به وما قيل فى التفصى
عن ذلك انه نعم ليس فرد اللوجود بل هو فرد للموجود بلا مهية فهو
الموجود البحت لا الشيء الموجود وهذا هو المراد بكون مهيته نفس لانية
لان له مهية هو الموجود فيرد عليه ان مفهوم الموجود من جملة العوارض
وليس بعارض خارجى فهو من المعقولات الثانية وله فرد بل افراد موجودة
فى الخارج فيرد ما يرد على تقدير كون الواجب نفس وجود مع اتساع دايرة
الاشكال وان كان المعترض بذلك انه يلزم على تقدير ان يكون ذاته نفس
وجود ان يكون له مهية ولا يلزم ذلك على تقدير ان فردا من الموجود
ففيه ان المهية المسلوبة عنه نفس كما يستفاد من قول الحكماء وقد ذكرنا
فى صدر البحث امر لحوق للوجود مغاير له ولا يلزم ذلك على تقدير ان يكون
وجودا فانه موجود بوجود هو عين ذاته فليس هناك لحوق ولاحق
هو الوجود كما مر آنفا على انه يمكن اجراء مثل ذلك فيما اذا كان فردا
من الموجود فانه لا شك ان ذلك الفرد من الموجود موجود وليس ذلك
بعروض الوجود له والامكان شيا موجودا الا موجود له هذا غاية الامران
يكون ذلك الشيء فرد من الموجود بل هو موجود بلا عروض الوجود كما فى
الموجود فلا فايدة فى العدول عن الموجود الى الوجود مع تصريح القوم بذلك
فاعرف ذلك ولا نزاع معهم فى ذلك بل النزاع على ما قيل فى ان الوجود لذاته ليس

بزايد راجع الى النزاع فى الوجود الذهنى فمن لم يثبته كالشيخ قال ان
الوجود الخارجى عين المهية مطلقاً ومن اثبته قال الوجود الخارجى زايد على
المهية فى الذهن فانه اذا تصور المهية الموجودة فى الخارج فصّلها العقل
الى امرين مهية ووجود خارجى فيحصل هناك صورتان مطابقتان للمهية
الخارجية كما قيل فى الجنس والفصل ولما لم يجر مثل ذلك فى الواجب نعم
قالوا انه عين الوجود وليس بزايد عليه فمطابق حمل الموجود على الممكن
هوية خارجية يمكن للعقل التفصيل المذكور فلا يكون هناك المطابق
فهذا الكل الا ما يصلح لهذا التفصيل فلذلك لا يقال ان الذات ثمة مطابق له
بل الذات مع امر آخر ويقال ان مطابق حمله فى الواجب نعم هو الذات الصرف
لما عرفت من بعد ان هذا التفصيل فيه فليتأمل قوله وقيامه بالمهية من
حيث هى هى قد يقال ان الوجود اما ان يكون قائماً بالمطلق بشرط الاطلاق
واما ان يكون قائماً به حال الاطلاق وكلاهما غير جايزين اما الاول فلانه
يلزم ح ان لا يكون مهية ما معروضة للوجود موجودة فى الخارج مع عدم
جواز صدق المطلق مع هذا القيد على الموجود العينى الابدى ان الانسان
المطلق مع وصف الاطلاق غير صادق على افراده الموجودة لكون كل واحدة
منها انسان مع قيد الوجود فكيف يكون انساناً غير مقيد به ولانه يلزم ح
اشتراط الشئ بما ينافيه فانه اذا اشترط قيام الوجود بالمهية وتقييدها به بوصف
الاطلاق وهو لكونه سلب التقييد مناف له يلزم ما ذكرنا واما الثانى فلانه
يستلزم اجتماع المتنافيين كما قيل فى بيان امتناع قيام الوجود بالمهية حال

عدمها لا يقال تجويز ان يقوم الوجود بها حال الاطلاق بمعنى انه يصير بدلا
عنه فى هذه الحال لا ان يجتمعا فيها حتى يلزم المحذور وهذا كما صرح
به الشيخ من انه يجوز قيام زيد فى حال قعوده بدلا عنه ويمتنع بشرط
قعوده لاستلزامه اجتماع المتنافيين لانا نقول فينبغى ان يجوز ح قيام
الوجود بها حال العدم بالطريق المذكور من غير لزوم المحذور فمن لا يجوز
هذا فكيف يجوز ذلك وفيه المقام ان المراد بالاطلاق هٰهنا كما سيجئ
هو ان لا يلاحظ الوجود والعدم مع المهية لا ان ينفك عنها وعلى هذا
لا يلزم شئ من المحذورات سواء كان القيام مشروطاً بالاطلاق او واقعاً
فى زمانه وذلك لعدم المنافاة بين الوجود نفسه وعدم اعتباره مع المهية
وانما ذلك بين اعتباره وبين عدم اعتباره وهو غير لازم على تقدير
قيامه بالمطلق بذلك المعنى كما لا يخفى على انه يمكن ان يقال انه على تقدير
ان لا يصدق المطلق مع وصف الاطلاق على الموجود العينى لا يلزم ان
لا يكون الموجود العينى معروضاً للوجود لكن الفرض ان المعروض
هو المطلق مع القيد فهو لا يصدق عليه ولا يلزم منه ان لا يكون
المهية موجودة فى الخارج لجواز ان يكون موجودة بوجود عينى زائد
عليها فيه كما هو الواقع فتدبر قوله او وجوده فالتوقف على نفسه قلت
لما كان ما ذكر اولا من المحالات هو التناقض والتوقف على نفسه وكان
مقصد هذا القائل ان يورد كفاية عدم الانفكاك عن الوجود والعدم
فى لزوم هذه المحالات تمسك فى ابطال شق مقارنة قيام الوجود وجود

المهية بلزوم توقف الشئ على نفسه لا بتحصل الحاصل كما توهم اما
اولا فلانه غير مذكور اولا وقد عرفت ان المنقض ماذا واما ثانيا فلان
تحصيل الحاصل انما يستحيل اذا كان بتحصيل آخر واما اذا كان بنفس ذلك
التحصيل فليس بمستحيل وهذا هو اللازم على هذا الشق لا الاول فكيف يثبت
به في مقام الايراد وانا قلنا ان هذا القسم من تحصيل الحاصل جائز لان
كل مؤثر تام فانما يؤثر ويحصل ما لا ينفك عنه في حال التاثير لامتناع تخلف
الاثر عن المؤثر التام فالتحصيل ليس الا لما هو حاصل في زمانه وحاصل
ما اجاب به الشارح الجليل عن الدخل المذكور منع استلزام هذا الشق من
الترديد الخ المذكور وان اللازم منه ليس الا تقدم المهية بالذات على الوجود
القائم بها وقد يفهم منه ايض ماذكر من لزوم تحصيل الحاصل بنفس ذلك
التحصيل الذي ليس بمح فالمح غير لازم واللازم غير مح فاستقيم ثم اعلم انه
ليس المراد بتقدم المهية على الوجود بالذات ما هو المتعارف عندهم اعني
تقدم المحتاج اليه على المحتاج بمعنى انه يصح ان يقال وجد الاول فوجد
الثاني او عدم فعدم والا لزم ان يكون المهية المعروضة للوجود مطلقة
عن الوجود بل المراد ان العقل يعتبر ذات المهية اولا ثم يثبت الوجود لها لا انه
يحكم بوجودها اولا ثم يثبت الوجود الى المجموع كما في سائر العوارض ولا
يبعد ان يقال لما كان المهية في الملاحظة متقدمة على نسبة الوجود
اليها والملاحظة وجود ذهني لها صدق انها وجدت فوجد الوجود وغاية
ما في الباب ان وجودها غير معتبر في معنى التقدم بالذات بل اللازم نفس

الوجود وهو متحقق وبذلك يندفع ما يسبق الى الفهم من ان عروض الوجود
لما كان للمهية حيث هي هي لا باعتبار الوجود الذهني لزم ان لا يكون الوجود
من المعقولات الثانية لاعتبار الخصوص الوجود الذهني للعروض فيها وذلك
لما نبهت عليه من ان نسبة الوجود الى المهية وعروضه لها بعد ملاحظة
معروضه وهو وجود ذهني له وهذا القدر منه كاف في كونه معقولا
ثانيا ولا يلزم اخذه مع المعروض فافهم قوله فزيادته في التصور وتحقيق
ان المفهوم من تفريع الزيادة على القيام من حيث هي هي ذاته لا قيام
في نفس الامر بالمهية بناء على ان كل ما يقوم بشئ بحسب نفس الامر لا بد له
من وجود المحل اي وجود كان على ما هو المشهور فاذا لم يكن الحال في الوجود
كذلك فلا زيادة ولا قيام فيه الا بحسب التصور والملاحظة فان انفكاك
الوجود عن المهية ليس الا بحسبها قال المص في شرحه للاشارات والمهية
لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفكة عن الوجود
فان الكون في العقل ايض وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي
بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود
انتهى كلامه وهذا قريب مما قالوا في المعدوم المطلق والمجهول المطلق
والمهية المجردة من ان كلا منها بحسب التصور والملاحظة والواقع على
خلافه فان العقل اذا لاحظ ما هو موجود او معلوم او مخلوط بعارض
ما في نفس الامر بعنوان المجهولية المطلقة والمعدومية او بانه مجرد وبشرط
لا فقد اعتبر هذه الاشياء ولاحظها على خلاف ما في نفس الامر فكذا ما

اذا تصور المهية وحدها ولم نتصور ما معها من الوجود فقد فرض لها
وجودا ذابتا عليها ووصفالها فتدبر وكن على بصيرة قوله لان ثبوت شيء
لاخر بمعنى اتصاف الاخر به اقول لما كان ثبوت الامر اعم بحسب الظاهر من
قيامه فانه يقال ان الجزء ثابت لكله بل قد يقال الكل من المثلان مثلا
انه ثابت لاخر وكان الحكم المذكور مختصا بالثبوت بمعنى القيام والاتصاف
منه بهذا المعنى وقيده به احترازا عن الفرد الاخر له لا يقال ليس للجزء
ثبوت لكله والا لزم ان يكون ثبوته فرعا لثبوت الكل لانا نقول ثبوت
الشيء للاخر انما يكون فرعا لثبوت الاخر اذا كان قايما به لا مطلقا وعلى
هذا ينبغي ان يحمل العام الذي سيجيء اعني قوله ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت
المثبت له نعم الظاهر ان الثبوت للشيء انما يكون بعد تمامه والجزء بالنسبة
الى الكل ليس كذلك بل هو ثابت فيه او ثابت له على نحو من المسامحة فتدبر
لكنه يقتضي وجود ذلك الاخر بديهة قلت فيه انه قد صرح الرئيس
في الشفاء بان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يكون موجود الشيء ما
حيث قال في بيان ان المعدوم لا يوصف بشيء ان كانت الصفة معدومة
فكيف يكون المعدوم موجود الشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه
يستحيل ان يكون موجود الشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه
ولا يكون موجود الشيء اخر هذا كلامه ومنه يعلم ان الاتصاف يقتضي
وجود الصفة في نفسها اقتضاءه وجود الموصوف كذلك فان قلت لعل
مراد الشيخ ان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا لا ذهنا ولا خارجا

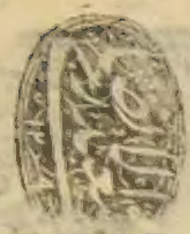
يستحيل ثبوته لامر ولا يلزم ح ان لا يكون المعدوم الخارجي وصفا لشيء
قلت من البين الذي لا خفاء فيه انه كما لا يكون المعدوم المطلق قايما
بشيء لا ذهنا ولا خارجا كذلك لا يكون المعدوم الخارجي وصفا في الخارج
وقايما به وان كان موجودا في الذهن كما ان المعدوم في الذهن غير صالح
لا يكون وصفا ذهنيا فانه لا اثر لاحد وجودي الوصف في اتصاف الشيء به
في النحو الاخر من وجوده بل لا بد في الاتصاف من وجود طرفيه في ظرفه
ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا ويمكن ان يوجه ما اشتهر
بينهم من ان الاوصاف الخارجية قد يكون عدمية بان العقل
قد يثبت هذه الامور العدمية للشيء بعد اعتبار وجوده الخارجي
ويجعلها صفات له من غير ان يكون لتلك الصفات ثبوت وقيام
في الخارج بذلك الشيء بل مطابق حمل تلك الاوصاف ليس الا نفس
ذلك الشيء المعتبر وجوده الخارجي فبهذا الاعتبار ينسب هذه الصفات
الى الخارج لا باعتبار انه ها قيام بحسبه وهذه اشبه ما في الذاتيات
من الحمل والنسبة الى ما هي ذاتيات له بلا قيام والفرق بينهما بكفاية
ملاحظة ذات الموضوع في ذلك الحمل وعدم كفاية ذلك في حمل
هذه العرضيات العدمية واعتبر العمى والحيوان في الحمل على زيد يظهر
لك ما نقلناه فافهم قوله فان الشيء ما لم يثبت في الخارج او لا لم يتصور
اتصافه فيه بمفهوم قال في الحاشية لكن لا بحيث يشمل سالبة المحمول
فانها لا يقتضي وجود الموضوع كالسالبة البسيطة على ما سيأتي اقول

عدم اقتضاء السالبة وجود الموضوع بناء على انه لا اتصاف فيها حيثية للموضوع بشئ عدمى كما فى المعدولة المحمول حتى يقتضى وجود الموضوع لا ان هنا اتصافا فى الخارج او فى الذهن بشئ عدمى وذلك لا يستلزم وجود الموضوع فى طرفه فان ذلك غير معقول وغير مفهوم ايض من كلام المغربى لهذه القضية بل المفهوم الصحيح من قولهم فى تفسير معناها والفرق بينها وبين المعدولة والسالبة ان حرف السلب فيها ليس جزءا من المحمول لتكون موجبة معدولة بل هو خارج عنها كما فى السالبة الا ان فيها يكرر اعتبار السلب بخلاف السالبة فانه لا يكرر فيها له فان معنى السالبة المحمول انه ج شئ سلب عنه المحمول وهذا المعنى هو المراد من قولهم انا كل ذلك السلب بعد سلبنا المحمول عن الموضوع ومعنى السالبة ان ج سلب عنه المحمول لب ومعنى المعدولة ان ج يصدق عليه لا ب وظ ان معنى السالبة المحمول على ما قرر ليس فيه اتصاف بشئ بشئ بل فيه سلب اتصاف مع التكرر فان الحكم على ج بانه سلب عنه اولا هو سلب الباء عنه ثانيا بحسب المؤدى فكما ان ما سلب عنه الباء يجوز ان يكون معدوما فكذا الجيم الذى قلنا هو وغير ممتاز عنه فظهر ان عدم اقتضائها لوجود الموضوع لعدم تضمنها الاتصاف بشئ فى نفس الامر كما فى السالبة بعينها بخلاف المعدولة والمفهوم من كلام الش ان الاتصاف فيها غير مقتض لوجود الموضوع فى الخارج مع كون الاتصاف خارجيا هذا على تقدير ان يكون محل حاشيته هذه ما ذكرناه واما اذا جعل موقعها

قوله

قوله بل ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له آه فالمفهوم منها ح ان الاتصاف فيها خارجى وليس فرعا لوجوده فى الخارج كما فى الاول والثانى اقل فسادا وسنرجع الى تبيين هذا المقام لايضاح تمام المرام قوله بل ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له يعنى انه لا يكفى فى اتصاف امر بشئ وجود ذلك الامر كما ذكرنا اولا بل لا بد مع ذلك من كون الامر المثبت له متقدما على ذلك الاتصاف بل بالوجود ويظهر منه ان يكون الوجود امرا قائما بالمهية فى نفس الامر بل زيادته عليها لا يكون الا بحسب التصور كما ذكرنا سابقا من ان للعقل ان ينسب الوجود اليها بعد ملاحظتها وحدها ويصفها بها فيتصور الشئ الموجود فيزيد الوجود عليها زيادة فى التصور والفرض العقلى ويكون حاصل هذا الكلام ان اتصاف الشئ بالشئ لما كان متفرعا على وجود الموصوف واعتباره ولا يتمشى ذلك فى الوجود والمهية لما عرفت من ان زيادته على المهية من حيث هى هى لم يكن لها اتصاف به حقيقة بل انما ذلك بحسب الجعل وفرض العقل فاذا سمعت ما تلونا عليك ظهر لك اندفاع ما يورد عليه من ان صحة ذلك يستلزم كون المهية موجودة مرات غير متناهية وهو محال بحسب كلا الوجودين اما بحسب الوجود الخارجى والذهنى فى مدرك واحد فى زمان واحد فلانا نعلم ان الشئ اذا حصل فى ذهن ذاهن لا يكون له فى هذا الزمان الا وجود واحد كما يعلم ان الشئ لا يكون له الا وجود خارجى واحد واما بحسب الاذهان والمدارك المتعددة فلامتناع ترتب الصور الادراكية الغير

الشاهية وذلك لانك قد عرفت ان مراد الشارح بما ذكره هو ان الاتصاف نفس الامر
يقتضى ذلك لا المطلق الشامل له وللجعلي والاتصاف بالوجود من القسم
الثانى فلا ايراد فان قلت ينتقض ما ذكره باتصاف الهيولى بالصورة فانه
اتصاف بحسب نفس الامر بل فى الخارج مع ان وجود الموصوف متاخر عن
وجود الصفة كما هو المقرر عند القائلين بالهيولى قلت يندفع ذلك
النقض بما يفهم من اقوالهم من ان الصورة باعتبار ثبوتها فى نفسها
علة للهيولى ومتقدمة عليها وباعتبار ثبوتها لغيرها متاخرة عنها
ومعلولة بها فيكون اتصاف الهيولى بالصورة متاخرة عن وجود
الموصوف فلا انتقاض للحكم المذكور بذلك الاتصاف واما الجواب عنه
بان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها صورة متقدم على وجودها
وهذا الاتصاف ليس خارجيا واتصافها بالصورة من حيث انها صورة
متعينة متاخر عن وجودها فيكون لهيولى قد تصورت فوجدت
ووجدت فتصورت بهذه الصورة فيرد عليه ان الصورة المطلقة
التى اتصاف الهيولى بها قبل وجودها اما ان يكون موجودة فى الخارج
او معدومة فيه فان كان الاول فلا يكون وصفا ذهنيا فان كان الثانى
امتنع كونها علة للهيولى فى الخارج وخلاف ما تقرر عندهم فليتم قوله
لان المهية من حيث هى موجودة فى الخارج قلت انه ان اراد به ان المتصف
بالاطلاق من حيث انه كذلك موجود فى الخارج فقد علمت ان وصف
الاطلاق من العوارض وللاوصاف الذهنية التى لا يعرض بالمعروضه



الا فى الذهن كوصفى الجزئية والتقييد ونظايرهما فكيف يكون الموصوف
به من حيث انه موصوف به موجود فى الخارج وهذا ظاهر جدا وان اراد
به ان فى الخارج شيئا اذا حصل فى العقل عرضه الاطلاق ونظايره كما
يفصح عنه قوله ولا يقدح فى ذلك كون هذه الحيثية انما يثبت لها فى العقل
فهم ولكن يقدح ذلك فى ان يعرض له فى الخارج عوارض منشأ عروضها
له هذا الوصف كما لا يخفى فالوجود لكونه وصفا عارضا للمطلق من حيث
انه كذلك لا يمكن عروضه له فى الخارج ويمكن ذلك فى الذهن لما
عرفت من ان للعقل ان يلاحظ المهية ولم يلاحظ معها شيئا مما
عداها حتى لكون فى العقل ولا شك ان تلك المهية الملاحظة على هذا
الوجه لكون الملاحظة وجودها الذهنى لا يكون الا فى الذهن وهذه
هى المهية الموصوفة بالاطلاق عن العوارض وح يصح ان ينسب
الوجود اليها فلا يزيد الوجود عليها الا فى الذهن ولا يشكل بعوارض
الجزئى من حيث انه جزئى ولا بعوارض الجسم فان منشاء عروض
هذه العوارض حينئذ صحة وصفى الجزئية والاطلاق لا انفسهما ويوضح
ذلك ان يقال ان الجسم فى الخارج بحيث يصح ان يتصف بالاطلاق
فى العقل وهذه الصحة هى التى لها مدخل فى عروض العوارض
الخارجية وهى متقدمة على تلك العوارض فى الخارج يكون
وجود الجسم المعروض للخارجى مغاير الوجود تلك العوارض
وكذا الحال فى الجزئى وعوارضه الخارجية ولا يجرى مثل ذلك



فى المهية و عوارضها المسمى بالوجود لان هذه الصحة لايكون
لها الا باعتبار الوجود فلا يصح ان يكون مبدأ للعروض الوجو د
فى الخارج واما مايقال من ان الجسم فى الخارج متصف
بالاطلاق عن العوارض الخارجية بخلاف الاطلاق عن الوجود
والعدم فانه وصف ذهنى وكذ الجزئية فانها ايض كذلك ثم
يقال فى بيان الفرق بين الاطلاقين ان للجسم لما كان فى الخارج
له مرتبة سابقة على مرتبة الوجود تلك العوارض جاز اتصافه
فيه بالاطلاق عن هذه العوارض بان يكون فى الخارج
بحسب تلك المرتبة السابقة خاليا عن المتقابلين وارتفاع
النقيضين فى تلك المرتبة ليس بمستحيل وانما المستحيل ارتفاعهما
فى نفس الامر والجسم فى الخارج ابيض بعد تحقق البياض فيه
لكنه فى مرتبة وجود السابق على البياض لا ابيض ولا
لا ابيض كما ان الامور التى ليس بينهما علاقة التقدم والتأخر
ليس بعضها فى مرتبة الاخر وجود ولا عدم ففيه نظر
اما اولا فلما عرفت من ان الاطلاق سواء كان عن الوجود
والعدم او عن غيرهما من العوارض الذهنية كالجزئية
على ماهو المشهور عند الجمهور والفرق خلاف الظاهر انه
لاحاجة اليه فى تحقيق المقام ودفع الايراد عن كلام سيد الانام
واما ثانيا فلان الجسم اذا كان ابيض بعد تحقق البياض فيه



كان فى المرتبة السابقة على وجوده لكونها قبل تحقق البياض
بالضر [illegible] فكيف يكون
السلب كاذبا كما لا يخفى
وبالجملة كتب

مسلوبا عنه البياض

